

909.049

2701

امي

ض

V.3







# ضريح الاستاذ

كتاب في ثلاثة أجزاء ، يبحث في الحياة الاجتماعية ، والثقافات المختلفة . والحركات العلمية ، والفرق الدينية ، في العصر العباسي الأول

تأليف

إبراهيم

## الجزء الثالث

يبحث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج  
كما يبحث في تاريخهم السياسي وفي أدبهم

[ الطبعة السادسة ]

مترجمة الموزع  
مكتبة النهضة المصرية

لأصحابها حسن محمد وأولاده  
٩ شارع عدلي بشارب القاهرة

١٩٦٢



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين

وبعد ، فهذا الجزء الثالث وهو الأخير من «نحي الإسلام» ، بحث فيه عن الفرق الدينية في العصر العباسي الأول ، من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ، وعرضت من كل فرقة لناحيتها الدينية ، وناحيتها السياسية ، وناحيتها الأدبية . وقد رأيت أن من كتبوا في الفرق والملل والنحل سلكوا مسلكين ، — شأنهم في ذلك شأن المؤرخين — فمنهم من اكتفى بشرح وجهة النظر لكل فرقة ، ووقف عند هذا الحد ، لم ينقد ولم يحلل ، ولم يتعرض لتأييده الرأي ولا الرد عليه ، وترك ذلك للقارىءُ يعمل فكره ويكون رأيه ، ثم يقبله أو يرفضه ، كما فعل الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» في أغلب الأحيان .

ومنهم من تعرض لكل رأى وأبدى حجته ، ونقده ، وعارضه أو أيده ، كما فعل ابن حزم في الملل والنحل .

ولقد ترددت في أى المسلكين أسلك ، ثم لم ألبث إلا قليلاً حتى قطعت بتفضيل الطريقة الثانية على الأولى ؛ لأنها أنفع للقارىء ، وأصدق في أداء المؤلف للواجب ، وأدل على شخصيته .

ولكني رأيت ابن حزم وأمثاله إذا عرضوا للرأى المخالف سَفَّهوه ، وأوسعوا قائله سباً وتعنيفاً ، فلم أجارهم في شيء من ذلك ، وأدليت برأى فيه في لين وهوادة وألزمت نفسي — على قدر وسع — أن أقف موقف القاضى العادل ،

أدق النظر وأردد الفكر في أقوال مؤيدى الرأى ومهاجيه ، وأصنى الحجج  
الفريقين ، وأحاول ما استطعت أن أتجرد من إلتى وعادى ، حتى إذا نضج الرأى  
وتبين لى الصواب أصدرت حكى مؤيداً بدليله فى غير جرح ولا تسفيه ، ثقة منى  
بأن قوة الحجة فى معانيها الكامنة ، لا فى أشكالها الظاهرة ، وأن من طلب الحق  
ودعا إليه ، علم أن العنف يدعو إلى العنف ، وتسفيه الرأى بالسب يدعو صاحبه  
إلى الإصرار عليه ، وأن خير طريق فى الدعوة ما سنه الله فى القرآن الكريم :  
« ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ  
أَحْسَنُ ، إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ »  
و « ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ » .  
ولقد لقيت فى هذا الجزء من العناء ما لم ألقه فى غيره من الأجزاء ، لأن  
العقائد الدينية قد عملت فيها الأهواء أكثر مما عملت فى غيرها من منجى الحياة ؛  
فتحرير المذهب كما يتصوره أصحابه فى غاية من الصعوبة ، والخطوط المرسومة فى  
تحديده فى كثير من الأحيان غامضة ملتوية . وحسبك مثلاً على هذا ما نراه فى  
مذهب المعتزلة ؛ فقد أبيدت كتبهم ، وعدا خصومهم على آثارهم . فإذا أردنا  
معرفة آرائهم لم نرها بحكية إلا فى كتب أعدائهم ، وهؤلاء فى كثير من الأحيان  
لا يذنون بحججهم فى قوة كالتى يدلى بها أصحابها ، فهم يضعفون الدليل ويقوّون الرد .  
ثم آراء الفرق فى كتب الفرق مهوشة مبعثرة قل أن تربطها وحدة ، وقل  
أن يعنى فيها بوضع القروع بعد أصولها . فكنت إذا أحببت أن أترجم لعلم من  
أعلام الفرق كالغلاف والنظام ، لم أزدك مجموعاً فى موضع ولا مرتباً فى مكان ،  
فأضطر إلى جمع رأى من هنا ورأى من هناك ، فإذا تم لى ذلك حاولت أن  
أؤلف منها شكلاً منظماً ، فكنت أنجح حيناً وأخفق حيناً .



هذا إلى فوضى هذه الكتب في عرض المذاهب ، وغموض التعبير ، ومزج  
القشور باللباب .

ففي سبيل الله ما لقيت من تحرى الصواب وإيضاح الفكرة ، وعرض الآراء  
عرضاً يوافق ذوق العصر .

وقد كنت وعدت القراء أن يكون لضحى الإسلام جزء رابع يشمل الحياة  
العقلية في الأندلس ، ثم نبهني بعض المستشرقين في أن الخير تأجيل ذلك العصر  
الذي بعد الضحى حتى تغرز مادة الأندلس ويحسن عرضها ، فرأيت الصواب  
فيما رأوا .

فأختم بهذا الجزء « ضحى الإسلام » ، وإن كان في العمر فضل وفي الجهد  
بقية واليت الكلام في العصر الذي بعده ، مستعيناً بالله ، مستمناً توفيقه .

أحمد أمين

١٣ شعبان سنة ١٣٥٥  
٢٩ أكتوبر سنة ١٩٣٦

# فهرس الموضوعات

صفحة

## الباب الرابع — في العقائد والمذاهب الدينية في العصر

العباسي الأول ... ١ — ٣٥٦

تمهيد في نشأة علم الكلام ... ١ — ٢١

الأسباب الداخلية لنشأة علم الكلام ١ — الأسباب

الخارجية ٧ — الفرق بين منهج المتكلمين ومنهج القرآن ١١

الفرق بين منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة ١٨ ...

الفصل الأول — المعتزلة ... ٢١ — ٢٠٧

أصول المعتزلة ٢١ — رأيهم في التوحيد وفي صفات الله ،

ومنها صفة الكلام وخلق القرآن ٢٢ — رأيهم في عدل الله

والجبر والاختيار ٤٤ — قولهم في التولد ٥٩ — قولهم في

الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ٦١ — الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر ٦٤ ...

نقد وتحليل لأصول المعتزلة ٦٨ — آراء المعتزلة في الشئون

السياسية ٧٥ — موقفهم من المحدثين ٨٥ ...

تاريخ المعتزلة ومشهور رجلاهم ٩٠ ...

نصرتهم للإسلام وبشتم الدعاة في الأمصار ٩٠ — فضلهم في

تنوير الأذهان ٩٤ — انقسامهم إلى فرعين : فرع البصرة

وفرع بغداد ٩٦ ...

... ..	٩٦	فرع البصرة
٩٨	واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ٩٧ - أبو الهذيل العلاف	
... ..	١٠٦	النظام - الجاحظ ١٢٧
... ..	١٤١	فرع بغداد
... ..	١٤١	بشر بن المعتمر - أبو موسى المردار ١٤٦ - ثمامة بن
... ..	١٤٩	الأشرس أحمد بن أبي دؤاد ١٥٥
... ..	١٦١	مسألة خلق القرآن وتاريخها السياسي ونتائجها على المعتزلة
... ..	١٦١	والمسلمين - أقول نجم المعتزلة وغلبة المحدثين ١٩٨
٣١٥-٢٠٨	...	الفصل الثاني - الشيعة
... ..	٢٠٨	أصل الشيعة - شجرة الشيعة ٢١١
... ..	٢١٢	الشيعة الإمامية - نظرم إلى الإمام ٢١٣ - الفرق
... ..	٢٢٠	بين نظر الشيعة ونظر أهل السنة إلى الإمام - نظرية
... ..	٢٢٦	العصمة عند الشيعة - عقيدة المهدي عندهم ٢٣٥ -
... ..	٢٤٦	الرجعة ٢٤٦ - التقيّة ٢٤٦ - نظر الشيعة إلى الصحابة
... ..	٢٤٩	غير الشيعيين ٢٤٩
... ..	٢٥٤	فقه الشيعة ٢٥٤ - نكاح المتعة ٢٥٥ - خلافهم في مسائل
... ..	٢٦٠	الزواج والإرث وصيغة الأذان ٢٦٠
... ..	٢٦١	أشهر أئمتهم في التشريع . الإمام جعفر الصادق ٢٦١ -
... ..	٢٦٥	زراعة بن أعين ٢٦٥
... ..	٢٦٧	رأى الشيعة في أصول الدين ٢٦٧ - أشهر متكلمي الشيعة :
... ..	٢٦٨	هشام بن الحكم ٢٦٨ - شيطان الطاق ٢٦٩
... ..	٢٧٥	الزبيرة ٢٧١ - تعاليمهم ٢٧٥ - كتاب المجموع



## الباب الرابع

### في العقائد والمذاهب الدينية

#### في العصر العباسي الأول

تمهيد في نشأة علم الكلام :

كثر البحث في العقائد في ذلك العصر وتشعب ، وتخذ ألواناً جديدة لم تكن أيام النبي ( ص ) ولا الأولين من صحابته ، وأخذت هذه البحوث تتركز ليتكوّن منها علم جديد يسائر سائر العلوم التي نشأت في هذا العصر ، هو « علم الكلام » .

وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب كثيرة : بعضها داخلي ، وبعضها خارجي ؛ وأعني بالأسباب الداخلية أسباباً صدرت من طبيعة الإسلام نفسه والمسلمين أنفسهم ، وبالأسباب الخارجية أسباباً أتت من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الإسلام .

فأما الأسباب الداخلية فأهمها :

(١) أن القرآن الكريم بجانب دعوته إلى التوحيد والنبوة وما إليهما عرّض لأهم الفرق والأديان التي كانت منتشرة في عهد محمد ( ص ) ، فرد عليهم ونقض قولهم ؛ فحسكى عن قوم أنكروا الأديان والإلهيات والنبوات ، وقالوا : « ما يهلكنا إلا الدهر » ، ورد عليهم بمختلف الدلائل . وعرض للشرك بجميع أنواعه ؛ فمن المشركين من ألّه السكواكب واتخذها شريكه لله ، فرد عليهم بمثل

آية إبراهيم : « فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ » ؛ ومنهم من آله عيسى عليه السلام ، فرد عليهم في مواضع عدة وقال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » . وحمل على الذين قالوا بعبادة الأوثان وأشركوها مع الله . وحكى عن قوم أنكروا النبوات جميعا فقالوا : « أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ؟ » ورد عليهم . وعن قوم أنكروا نبوة محمد خاصة ورد عليهم . وأورد رأى قوم أنكروا الحشر والنشر ، فرد عليهم بقوله : « كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ » ، إلى غير ذلك . وعرض لمسائل التكليف والجبر والاختيار وأبان الحجة فيها ؛ فحكى عن طائفة من المنافقين يوم أحد أنهم قالوا : « هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ » وقالوا : « لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا » ، ورد عليهم في قولهم . وأمر الرسول أن يدعو دعوته ، ويجادل مخالفيه ، فقال تعالى : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » فكان طبعهما أن ينهج علماء الملة هذا المنهج فيردوا على المخالفين ، ويتوسعوا في الدفاع توسع المخالفين في الهجوم ، ويجددوا الحجج في الرد كلما جدد المخالفون الحجج في الطعن ، فكان هذا من أسباب نشوء « علم الكلام » .

(٢) أن المسلمين لما فرغوا من الفتح ، واستقر بهم الأمر ، واتسع لهم الرزق ، أخذ عقلمهم يتفاسف في الدين فيثير خلافتا دينية ، ويجتهد في بحثها والتوفيق بين مظاهرها ، ويكاد يكون هذا مظهراً عاماً في كل ما نعرفه من أديان ، فعلى أول أمرها عقيدة ساذجة قوية لا تأبه بخلاف ، ولا تلتفت إلى بحث ، ينفذ نظرها إلى أسس الدين فتعتنقها وتؤمن بها إيماناً تاماً في غير ميل إلى بحث وفلسفة ؛ ثم يأتي طور البحث والنظر وصبغ مسائل الدين صبغة علمية فلسفية ،

وإذ ذاك يلتجئ رجال الدين إلى الفلسفة يستعينون بها في تدعيم حججهم وتقوية براهينهم ؛ هذا ما كان في اليهودية ، وهذا ما كان في النصرانية ، وهذا ما كان في الإسلام ؛ فقد كاد ينقضى العصر الإسلامي الأول في إيمان لا يعتوره كثير من الجدل ؛ فلما هدا الناس أخذوا ينظرون ويبحثون ، ويتوسعون في النظر والبحث ، ويجمعون بين الأشباه والنظائر ، ويستخرجون وجوه الفروق والموافقات ، فكان ذلك يستتبع حتما اختلاف وجهة النظر ، فاختلف الآراء والمذاهب . ولنسق لذلك مثلا : أن المسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقدر خيره وشره ، ويؤمنون بأن الإنسان مكلف بما أمره الله به ، وكان إيمانهم بذلك إيمانا قويا مجلا من غير تعمق في بحث ، ولا تفلسف في نظر ؛ فجاء من بعدهم يجمعون الآيات الواردة في هذا الموضوع ويفاسفونها ؛ فأروا من ناحية أن الله تعالى يقول — مثلا — : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، ويقول : « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا وَبَنِينَ شُهُودًا وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا سَأَرْهِقُهُ صَعُودًا » ، ويقول : « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ، مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ، سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ » . فقالوا إن هذه الآيات وأمثالها يدل ظاهرها على الجبر والتكليف بما لا يطاق ، وقد أخبر الله في كل من الآيتين الأخيرتين عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، ومع هذا كلفه الإيمان . ومن ناحية أخرى ملئ القرآن بالآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ » ، وقال تعالى : « رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » ، « وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » فكيف التوفيق بين هذه الآيات جميعا ؟ وهل الإنسان

عجبر أو مختار ؟ وهكذا جمعوا الآيات التي ظاهرها الخلاف ، وأخذوا يبحثونها  
البحث العلمي الفلسفي ، ويوازنون بينها ، فأدام ذلك إلى اختلاف طويل وجدال  
عميق سنعرض له بعد . وكل ما نريد الآن أن نبينه هو كيف أدى البحث العلمي  
في المسألة إلى الاختلاف في الحجج والاختلاف في المذاهب مما كان أساساً من  
أسس علم الكلام ؟ .

( ٣ ) المسائل السياسية — ولعل أوضح مثل لذلك مسألة الخلافة ، فقد توفى  
رسول الله ( ص ) ولم يعين من يخلفه ، ولم ينص على نظام يتبع في اختيار الخليفة ،  
بدليل أن المهاجرين والأنصار اختلفوا ، فقالت الأنصار : منّا أمير ومنكم أمير ،  
وردّ عليهم المهاجرون .

وأسرع عمر فبايع أبا بكر وتبعه الناس ، وعدّت هذه غلطة وفق الله المسلمين  
شرها ، لأن المسلمين لم يستشاروا فيمن يكون خليفة ، واتبع أبو بكر طريقة أخرى ،  
فعهد بالخلافة إلى عمر ، واتبع عمر طريقة ثالثة .

ولو نظرنا إلى المسألة بعقلنا اليوم لقلنا إنها مسألة سياسية بحتة ، فالدين  
لم يقيد المسلمين فيها بشكل خاص ولا بشكل معين ، وكل ما قيدهم به أن ينظروا  
إلى الصالح العام ، فأولوا الرأي في الأمة يضمون القوانين التي تكفل حسن  
الاختيار ، وتحسم أسباب النزاع ، ويختارون من يحقق المصلحة العامة ، ويعزلون  
من لم يحققها ، وينظرون في كل زمن بما يناسبه ، ويتقدمون في فهم ذلك  
بتقدم الناس في فهم الحقوق والواجبات ؛ فإذا حدث خلاف بين أولى الرأي  
فما يتبع وفيمن يختار فالخلاف سياسي ، كالذي يكون بين الأحزاب السياسية  
اليوم ؛ فإذا رأى قوم استخلاف أبي بكر فلم رأيتهم السياسي وحججهم  
السياسية ، وإذا رأى قوم استخلاف عليّ فكذلك ، وإذا رأى قوم أن لا هذا



ولا ذاك أدلوا برأيهم ، فإذا استطاعوا أن يقنع بعضهم بمصا فيها ، وإن حكموا  
السيف واتصر الأقوى فشانهم شأن الأحزاب يختلفون فيقتاتلون ، ويقوز أحدهم  
بالحكم فيظل فيه حتى يغلبه آخر بالرأى العام أو بالسيف .

ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو في ذلك العصر الذى نؤرخه ، فلم تتخذ  
الأحزاب هذا الشكل السياسى البحت ، بل اصطبغت صبغة دينية قوية ، وصار  
كل حزب سياسى فرقة دينية ، وصار الذين يقتتلون سياسيًا يقتتلون دينيًا ،  
وبدل أن يسمى الحزب اسمًا سياسيًا يدل على المبدأ السياسى الذى يدعو إليه  
تسمى اسمًا يدل على المذهب الدينى : كشيعة وخوارج ومرجئة ، وبدل أن  
يتحاجوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومفاسد تحاجوا بالكفر والإيمان والجنة  
والنار : فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان وانقسموا أحزابًا ، وهى فى الواقع  
أحزاب سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه ، وأن خير الأمة يتحقق  
باستخلاف من يدعو إليه ؛ فحزب يرى أن عليًا أولى الناس بأن يكون خليفة  
المسلمين ، وحزب يرى أن معاوية هو الذى يحقق هذا الغرض ، وحزب يرى  
أن لا هذا ولا ذاك بل لا حاجة إلى الخلافة . فإن كان ولا بد فأصلح الناس  
للناس ولو كان عبدا حبشيًا ؛ وحزب محايد لم يكون رأياً أو لم يشأ أن يدخل  
فى الخلاف فيزيده قوة . فهو كما ترى خلاف كالأذى يحصل بين الأمم اليوم ؛  
فيرى قوم أن مصلحة الأمة أن تكون ملكية يحكمها فلان ، أو تكون جمهورية  
تحكم بشكل خاص ، وحججهم فى ذلك ما يدكرونه من الأدلة العقلية على هذا  
النوع أو ذاك ؛ وقد لا يمدى العقل واللسان فيحكم الحديد والنار ولا يكون  
بينهم خلاف دينى فى هذا . ولكن رأيتنا فى ذلك العصر أن الحزب الأول  
تسمى الشيعة ، والثانى الأمويين ، والثالث الخوارج ، والرابع المرجئة . ورأيتنا

الخلافاً خلافاً دينياً ، ورأينا كل حزب له أدلته الدينية . ورأينا خلافاً في هذه الحروب حول الكفر والإيمان . ورأينا أن تسجيل هذه الحوادث والحروب والنزاع لم يكن محلها فقط كتب التاريخ ، وهي التي تسجل الحوادث السياسية ، بل على بتسجيلها أيضاً كتب الفرق الدينية والملل والنحل .

وأحياناً يُحكى القول من أقوال الفرق المختلفة على أنه مذهب ديني بحث ومسألة عقيدة صرفة ، مع أننا لو دققنا النظر في أصلها لوجدناه سياسياً : كمسألة مرتكب الكبيرة أ كافر أم مؤمن ، فالظاهر أن بحثها لم يكن بحثاً لاهوتياً بحثاً ، وإنما منشؤها حكم الأحزاب السياسية بعضها على بعض . فالخوارج أناروا المسألة من ناحية من اتبع علياً أ كافر أم مؤمن ، ومن اتبع معاوية أ كافر أم مؤمن ؟ كما نقسأل نحن اليوم : ما حكم من اتبع مذهب كذا السياسي أخائن لوطنه أم غير خائن ؟ ولكن طبيعة الزمن صبغت المسألة هذه الصبغة الدينية ، ثم تنمى أصلها على مر الزمان ووضعت على أنها مسألة إيمانية مجردة من السياسة .

والسبب في هذا أن الدين الإسلامي كان في عنفوانه ، وقد امتلأت نفوس الناس به وكان سبب سعادتهم الروحية والدينية والدنيوية وهم قريبو عهد بالنبوة ، فنظرهم إلى المسائل — وخاصة الهامة منها — لا بد أن يصطبغ اصطباعاً قوياً بالدين بحكم البيئة والجو . أضف إلى ذلك أنه كان في كل حرب مكبرة مهرة ، رأوا أن الناس في ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح العام كما يستهويهم القول بأنهم في دفاعهم إنما يدافعون عن الدين ، ويجردن السيف باسم الدين ، ففرقت الأحزاب كلها في هذا البحر ، واستعملت هذا السيف ، وأثارت العواطف من هذا الباب ، واستفلت عقول العلماء ليمدوها بما لديهم من علم في هذه السبل ، وانضم إليهم من لا يخافون الله ، فإذا لم يجدوا في الدين شيئاً

وضعوا له الحديث والأخبار الدينية — وبذلك كله كان الخلاف السياسي سبباً كبيراً من أسباب الخلاف الديني ، وسبباً في العقائد والفرق ؛ وإذا بنا نرى حزب عليّ فرقة دينية هي حزب الشيعة يرون أن الدين نص على عليّ وذريته ، ونرى حزب الأمويين حزباً دينياً يرون أن إمامة معاوية وأولاده ثبتت باتفاق أهل الحل والعقد في الأمة ؛ ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعاً حزباً دينياً يسمى الخوارج ، له عقائده وتعاليمه ؛ ونرى حزب الحائدين حزباً دينياً يسمى المرجئة له خلافاته وآراؤه . وساقهم هذا الخلاف السياسي الذي اصططح بالدين إلى الخلاف في تعريف الإيمان والكفر والكبائر والصغائر وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك ، وانساقوا بعدد إلى الخلاف في الفروع حتى تكونت من كل منهم فرقة لها خلاف في الأصول والفروع على مر الزمان .

أما الأسباب الخارجية فأهمها :

- (١) أن كثيراً ممن دخلوا في الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة : يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين الخ ، وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها ، وكان ممن أسلم علماء في هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام ، أخذوا يفسكرون في تعاليم دينهم القديم ، ويثيرون مسائل من مسأله ، ويلبسونها لباس الإسلام ، وهذا ما يعمل ما نرى في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الإسلام ؛ فنرى أحمد بن حنبل يقول في التناسخ شبه ما يقول البراهمة ، ويقول في المسيح ( عليه السلام ) قولاً يشبه قول النصارى<sup>(١)</sup> إلى كثير من أمثال ذلك .
- (٢) وسبب آخر وهو أن الفرق الإسلامية الأولى وخاصة المعتزلة جمعت

---

(١) انظر حكاية قوله في الشهرستاني ٧٧/١ على هامش ابن حزم .

من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين كما سترى ، وما كانت يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم ، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها ؛ فأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها كل الآراء وكل الديانات ويتجادل فيها ، ولا شك أن الجدل يستدعى النظر والتفكير ، ويثير مسائل تستدعى التأمل ، وتحمل كل فريق على الأخذ بما صح عنده من قول مخالفه .

وكانت بعض الأديان ، وخاصة اليهودية والنصرانية ، قد تسلمت بالفلسفة اليونانية ، ففيلون اليهودى ( ٢٥ ق م - ٥٠ م ) كان من أوائل من فلسف اليهودية فى الإسكندرية ؛ وكليمان الإسكندرى (ولد نحو سنة ١٥٠ م) ، وأوريجين (سنة ١٨٥ - ٢٥٤ م) من أوائل من مزجوا النصرانية بالأفلاطونية الحديثة ، وتبهم كثير من النصارى النساطرة<sup>(١)</sup> . وقد أدى هذا إلى أن يابجأ المعتزلة إلى مثل السلاح الذى لجأ إليه خصومهم - ومن هذا الاحتكاك بين المعتزلة وأمثالهم وبين الملل الأخرى نشأت بين المسلمين أقوال مختلفة ، مثلنا لها من قبل<sup>(٢)</sup> ، فكان ذلك سبباً من أسباب تضخم علم الكلام .

(٣) وسبب ثالث نتج من السبب الثانى ، وهو أن حاجة المتكلمين إلى الفلسفة لوقوفهم أمام خصومهم يجادلونهم بمثل حججهم ، اضطرتهم إلى أن يقرأوا الفلسفة اليونانية وينتفعوا بالمنطق وباللهوت اليونانيين ؛ فترى « النِّظام » يقرأ أرسطو ويرد عليه ، وأبا الهذيل العلاف كذلك ؛ ونرى كثيراً من المعتزلة يتكلمون فى الطفرة والتوالد والجوهر والمرض والجوهر الفرد ، ونحو ذلك

(١) انظر ضحى الإسلام ٢٦٠/١ وما بعدها .

(٢) ضحى الإسلام ٢٣٦/١ وانظر كذلك ص ٣٥٧ وما بعدها .

من المسائل التي تعد من صميم الفلسفة اليونانية وتدخل في بحوث المتكلمين .  
فهذه الأسباب كلها من داخلية وخارجية هي التي كونت علم الكلام وجعلته  
فناً قائماً بنفسه ؛ فن قال : إنه علم إسلامي بحث لم يتأثر أى أثر بفلسفة اليونان  
وسائر الأديان فقد أخطأ ، واستعراض بسيط لموضوعات هذا العلم يكفي للرد عليه ؛  
ومن قال : إنه وليد الفلسفة اليونانية وحدها فقد أخطأ كذلك ؛ لأن الإسلام  
هو أساسه ، وهو محور الذي يدور عليه ، وكان استشهادهم بآيات القرآن والتعويل  
عليها فوق استشهادهم بالفلسفة اليونانية والتعويل عليها ؛ فالحق أنه مزيج منهما ،  
وشخصية المسلمين فيه أقوى من شخصيتهم في دراسة الفلسفة .

\*\*\*

سمى هذا العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين بعلم  
الكلام ، وسمى المشتغلون به بالمتكلمين . وقد اختلفوا في سبب هذه التسمية ؟  
فقال بعضهم : إنه سمي علم الكلام ، لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في المصور  
الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، فسمى العلم كله بأهم مسألة فيه ، أو لأن  
مبناه كلام صيرف في المناظرات على العقائد ، وليس يرجع إلى عمل ، أو لأنهم  
تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه ، أو لأنه في طرق استدلاله على  
أصول الدين أشبه بالمنطق في تبينه مسالك الحجة في الفلسفة ، فوضع للأول اسم  
مرادف للثاني ، فسمى كلاماً مقابلة لكلمة « منطق »<sup>(١)</sup> إلى آخر ما قالوا .

والظاهر أن إطلاق هذا الاسم على هذا العلم كان في العصر العباسي ، وعلى

---

( ١ ) في كتاب الاختصار ص ٧٢ كلام يصح أن يكون سبباً لتسمية علم الكلام ، فقد قال :  
« الذي يدل على عظم قدر الميزة في الكلام ، وأنهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر  
مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكي لمخالفة لم حرفاً واحداً ، وإنما يسأل بعضهم بعضاً ، فأما  
كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها لتعلم أن الكلام لم دون سواهم » .

الأرجح في عصر المأمون ، فقد رأينا أنه قبل ذلك كان يسمى البحث في مثل هذه الموضوعات « الفقه في الدين نظير « الفقه في العلم » وهو علم القانون ، فقالوا « الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم » ، وسمى أبو حنيفة كتابه في العقيدة « الفقه الأكبر » . ويقول الشهرستاني : « ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون ، نخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فننا من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام »<sup>(١)</sup> ، فعلى قوله يكون المعتزلة هم الذين سموا هذا العلم علم الكلام ، وأن ذلك كان بعد أن نقلت إلى العربية كتب الفلسفة اليونانية أيام المأمون .

\* \* \*

هؤلاء المتكلمون من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا فلاسفة الإسلام في الزمان ، فأول فيلسوف إسلامي عرف هو الكندي ( المتوفى نحو سنة ٢٦٠ هـ ) ؛ وقبل ذلك بمشرات السنين كان المتكلمون أمثال واصل بن عطاء وعمر بن عبيد ، وأبي الهذيل العلاف ، والنظام ، يبحثون في مسائل الكلام ، ويقررون قواعده ، ويضمون مبادئه — وقبل ذلك كان الحسن البصري في العهد الأموي ، وغيلان الدمشقي ، وجهم بن صفوان ، يتعرضون لمسائل كلامية .

نعم إن الفلسفة اليونانية وجدت قبل الكندي ، فقد عرف منطق أرسطو بين المسلمين من عهد ابن المقفع ، وتسربت مسائل فلسفية لاهوتية من نصارى النساطرة وأمثالهم ، واطلع بعض متقدمي المعتزلة كالنظام والعلاف على بعض كتب الفلسفة ، وترجمت كتب كثيرة في عهد المأمون وبعده ، ولكن أول من اشتغل من المسلمين بالفلسفة كنظام كلبي ، وهضم قدراً صالحاً من الفلسفة ، واستحق

أن يلقب فيلسوفاً في الإسلام هو هذا الكندي ؛ على حين أن الكلام كان قد نضج قبل ذلك وتكوّن ، واستحق كثير لقب « المتكلمين » سواء أطلق عليهم هذا الاسم أم لا .

\* \* \*

وهذا يسلمنا إلى التعرض لمسألة هامة ، وهي أن للمتكلمين منهجاً خاصاً في البحث والتقرير والتدليل يخالف من جهة منهج القرآن الكريم والحديث وأقوال الصحابة ، ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة في بحثهم وتقريرهم وتدليلهم ، فمنهجهم يخالف منهج من قبلهم ومنهج من بعدهم ؛ ولنشرح ذلك في إيجاز :

فأما مخالفتهم لمنهج القرآن ، فذلك أن القرآن اعتمد في الدعوة على أساس فطري ، فيكاد يكون كل إنسان مفطوراً على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم ودبره ، ويكاد الناس بفطرتهم يجمعون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله عندهم واختلفت صفاته ؛ يستوى في ذلك الممعن في البداوة ، وللمرق في الحضارة . وهذا ما يعجب له الباحث الاجتماعي ، إذ يرى إجماع القبائل — حتى التي لم تتصل بغيرها أى اتصال ، والتي لا تعرف من العالم إلا رقبتها من الأرض ، وغطاءها من السماء — على إله خالق ، إن اختلفوا فيه بخلاف في الأسماء أو الاختصاص ؛ فالقرآن اعتمد على هذه الفطرة ، وخاطب الناس بما يحجي هذه العاطفة وينميها ويقويها ، ويصلح ما اعتورها من فساد الإشرار وما إليه ، وأدار الدعوة على هذا الأساس ؛ فأنه تعالى خلق الإنسان وعنى به وأحاطه ببيئته ، ينتفع بها في تسيير شئونه من أرض وسما ، وليل ونهار ، وماء وهواء ، وشمس وقر ، وحيوان ونبات ؛ وهو الذي خلق الإنسان ، وخلق هذه الأشياء كلها ، مما ندرك

وما لا ندرك ، وما نعلم وما لا نعلم ، وهو واهب الوجود لها كلها ، وواهب الحياة لما حي منها ، وواضع نظامها الذى لا تحيد عنه ، وغيره لا يستطيع أن يخلق ولو ذبابا « إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْأَلُهمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » ؛ ثم غذى هذه العاطفة الفطرية بطلب النظر فى كل ما حولنا ؛ فذلك يسلم إلى قوة فى دين ، وإيمان فى يقين « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَأَنَا صَبَّيْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ، وَعَبَّيْنَا وَقْصَبًا ، وَزَيَّنَّاهَا أَنْخَلًا ، وَحَدَّاثٍ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ » ، « أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ » ، « وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا قَوْمُهُ يَأْكُلُون » ، « تَبَارَكَ الَّذِى جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا » ، « الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا » ، وسلك فى الدعوة إلى التوحيد هذا المسلك ، فاستدل على ذلك بالمألوف من تنازع ذوى السلطة ، وما يؤدى إليه النزاع من فساد « أَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا » ، « مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ، إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ » ، كما استدل على ذلك بوحدة النظام ووحدة الخلق ، وخضوع المخلوقات جميعا لنظام واحد « تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ » ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا . وهكذا سار أسلوب القرآن على هذا المنهج فى إثبات قدرته وعلمه .



وهذا الأسلوب — كما ذكرنا — يسائر الفطرة ويغذيها ، ويشعر كل إنسان في أعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه ، حتى المالحد بعقله ؛ وهو منهج يوافق العامة ، وهم السواد الأعظم في كل أمة وكل جيل ، كما يناسب الخاصة ، وهم الأقلون دائماً .

فنظرة العائى إلى قوله تعالى : « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ » ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ » تثير إيماناً ساذجاً بمجيب القدرة ، كما أن نظرة « البيولوجى » ( عالم الحياة ) إلى منشأ الإنسان وخلقه تثير عجباً وإعجاباً وحيرة دائماً وإيمانه العميق إلا قليلاً ؛ ونظرة العائى إلى السماء وتلاؤ نجومها ، وسطوع شمسها وأقمارها ، تبعث عنده الإيمان بمدبر هذا الكون وعظمته ؛ والفلكى بمعرفته الواسعة لحركات النجوم وسيرها ونظامها وخلقتها وأبعادها أقدر على معرفة المظلة ، وأشد إعجاباً بمخالفتها ومدبرها . وهكذا الشأن فى العائى والفسولوجى ، والعائى والسيكولوجى ، والعائى والفيلسوف — كلهم صالح لأن يتأثر بهذا المنهج على اختلاف فى استمدادهم ومداركهم ، وحياة عواطفهم وحياة عقولهم .

فالقرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطقى من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة ، ولا يتعرض لأنفاظ الفلسفة من جوهر وعرض ونحوها ، ولا يحدد ما ولا يثير المشاكل العقلية ويفصلها ويبنى عليها ، لأن الدين لم يأت للفلاسفة وحدهم ولا للعلماء وحدهم ، فالفلسفة والعلم حظ أقل عدد من الناس ؛ إنما اعتمد — كما أسلفنا — على الفطرة والمأطفة ، وهما قدر مشترك بين الناس جميعاً ، فمن ثم كان ممن آمن علماء وجهلاء وفلاسفة وغيرهم ، ولو اتبع الدين سبيل « علم المنطق » ما آمن إلا القليل .

ولكن جاء فى القرآن آيات فيها غموض على الباحث ؛ فأيات تدل على

الجبر ، وآيات تدل على الاختيار ، فكيف التوفيق بينها ؟ وما رأى الحق الذى ترى إليه هذه الآيات ؟ وجاءت تثبت لله تعالى وجهاً ويداً ، وتبر عنه بأنه السموات والأرض وتقول إنه فى السماء « أَعْيُنُكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضِ » ، وتذكر أن له تعالى عرشاً وتقول : « وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا » فكيف يتفق هذا وما ورد فى القرآن من التنزيه ؛ ومن قوله : « مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَا كَانُوا » إلى غير ذلك . وإذا كان العقل يثبت أنه تعالى ليس بجسم فكيف يمكن أن تفهم هذه الآيات ؟ وهكذا وردت فى القرآن آيات سميت « مُتَشَابِهَاتٍ » كانت مجال البحث والنظر .

أما الأولون من المسلمين فآمنوا بها وصدقوها من غير بحث كثير ولا جدال طويل ، وفهموا هذه الآيات فهماً مجملاً واكتفوا بهذا الفهم . وكان كثير من ذوى العقول الراجحة فى العصر الأول يرى أن الدخول فى تفصيل هذه المتشابهات والجدال فيها ليس من مصلحة المسلمين ، ولا يستطيع فهمه جمهورهم ، فأولى أن يكتفى فيها بالمعنى الإجمالى وإن غمض ، وأن يكتفى العالم واسع النظر عميق الفكر بما يرشده إليه عقله لنفسه لا للجمهور ، فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الجارية التى كانت تعتقد أن الله فى السماء ، لأن عقلها لا يقوى على أكثر من ذلك . وروى عن على رضى الله عنه أنه قال : « حَدَّثُوا النَّاسَ بِمَا يَفْهَمُونَ أَوْ يَرِيدُونَ أَنْ يَكْذِبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ؟ ! » . وجاء بعدهم قوم ساروا على هذا النحو ؛ فقد روى عن الوليد بن مسلم أنه قال : « سَأَلْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ وَاللِّيثَ بْنَ سَعْدٍ عَنِ الْأَخْبَارِ الَّتِي جَاءَتْ فِي الصِّفَاتِ (يعنى صفات الله) فَقَالُوا : أَمَرُوهَا كَمَا جَاءَتْ بَلَا كَيْفَ » ؛ وسئل ربيعة الرأى عن قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ

عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى » كيف استوى فقال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق » ؛ ورؤى عن مالك بن أنس أنه سئل : كيف استوى ؟ فأطرق برأسه ثم قال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

فهؤلاء رأوا الوقوف عند ما جاء في الدين من غير تفسير ، لأحد سببين : إما لأن هذه البحوث مما لا تصلح للعامة ، أو لأن ما يتعلق بالله وصفاته شيء وراء العقل لا يمكن أن يصل إليه الإنسان إلا بأن يقيس الله على نفسه ، وذلك خطأ كبير ؛ فالأولى أن نقف على ما ورد فيه النص من غير سؤال بكيف وأين ؛ وقد استمرت هذه المدرسة إلى العصر العباسي وبعده ، فكانت زعيمهم في عهد العباسيين أحمد بن حنبل ، وفي العصور بعده ابن تيمية ، وهكذا .

أما طريقة المتكلمين وشيوخهم فتنابر هذين الأصلين ؛ فهم آمنوا بالله وما جاء به رسوله ، ثم أرادوا أن يبرهنوا على ذلك بالأدلة العقلية المنطقية ، فنقلوا الوضع من فطرة وعاطفة ومخاطبة لها بالنظر في آيات الله إلى دائرة العقل والنظر ، ومن فن جميل إلى علم ومنطق ، ومن قلب إلى رأس ؛ فبدلاً من أسلوب القرآن في نحو قوله : « أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؟ » وضعوا طريقتهم في حدوث العالم ، واضطر بعضهم ذلك إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تنجزاً وإقامة الدليل على عدم حدوثها بنفسها إلى أن يصلوا إلى إثبات الله . وهكذا سلكوا هذا السبيل في إثبات وحدانيته وسائر صفاته تعالى ، وكانت كل خطوة من هذه الخطوات تثير أسئلة وجدلاً ، وتفتح موضوعات جديدة ، فساروا فيها إلى نهايتها .

هذه ناحية ، والناحية الأخرى أنهم لم يقنعوا — كما قنع غيرهم — بالإيمان بالمشابهات جملة من غير تفصيل ؛ فجمعوا الآيات التي قد يظهر بينها خلاف كالجبر

والاختيار ، وكالآيات التي قد يظهر منها جسمية الله تعالى وسلطوا عليها عقولهم ، وجروا على ما لم يجرؤ عليه غيرهم ، فأدام النظر في كل مسألة إلى رأى ، فإذا وصلوا إليه عمدوا إلى الآيات التي يظهر أنها تخالف الأولى فأؤولوها ، فكان التأويل من أهم مظاهر المتكلمين ؛ فإذا أدام البحث إلى أن الإنسان مختار أولوا آيات الجبر ؛ وإن أدام البحث إلى أن الله منزّه عن الجهة والمكان أولوا الآيات التي تشمر بأنه تعالى في السماء ، وأولوا الاستواء على العرش . وإذا أدام البحث إلى أن نفى الجهة عن الله يستلزم أن أعين الناس لا يمكن أن تراه تعالى ، لأنها ركبت تركيبا بحيث لا ترى إلا ما كان في جهة ، أولوا الأخبار الواردة في رؤية الناس لله ، وهكذا ؛ فالتأويل عنصر من أهم عناصرهم ، وأكبر مميز لهم عن السلف .

وطبيعى أن هذا المنهج في التأويل ، وإعطاء العقل حريته في البحث والنظر ، واتجاهه إلى أية جهة يراها ، يستلزم اختلافا كبيرا ؛ فإن أدى النظر قوما إلى الاختيار ، وتأويل آيات الجبر ، قد يؤدي النظر غيرهم إلى إثبات الجبر وتأويل آيات الاختيار .

وهذان الأمران — أعنى الاعتماد في البراهين على العقلية والتأويل — هما اللذان يعلنان ما استفاد في عصور المتكلمين من خلاف ومن أقوال لا عداد لها ، ومن براهين لا حصر لها ، مما لم يكن معروفا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصدر الأول<sup>(١)</sup> .

ويظهر أن الذى دعا إلى هذا التحول أمران : الأول ما أشرنا إليه قبل

---

( ١ ) انظر في هذا الكتابين القيمين لابن رشد ، « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة » .

من أن أوائل المتكلمين قد دخلوا في حوار عميق مع أقوام من الملل الأخرى من يهودية ونصرانية ووثنية ، وكانت قد تفلسفت عقولهم ، وهؤلاء لم يكنهم في الإقناع أن تذكر لهم آية من القرآن أو الحديث ، بل يريدون الرجوع إلى قضايا تستند على القدر المشترك من العقل ، فاضطر ذلك المتكلمين أن يدخلوا في منهجهم ويسلكوا سبيلهم ، ويؤلفوا الأدلة العقلية على وجود الله ، ويؤلفوا — كما فعل الجاحظ — الكتب في إثبات النبوة على العموم ، وفي إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص ، مما يدل على وجود قوم بينهم كانوا ينكرون الألوهية يسمّون الطبيعيين أو الدهريين ، وقوم لا يعترفون بنبوة ما ، وقوم يعترفون بالنبوة ولكن يحدون نبوة محمد (ص) ؛ فدخلوا معهم في جدال حاد ، وفلسفوا أدلتهم كما فلسف المخالفون أدلتهم .

والسبب الثاني : ما في طبيعة كل أمة تتمدين من انقسام إلى محافظين وأحرار ، في السياسة والعلم والفلسفة والدين ؛ فالحافظون في الدين رأوا الوقوف عند النص وعدم الخروج قيد شعرة عما صرح به الدين ، والنطق بما نطق به في حدود ألفاظه ، والسكوت عما سكت عنه ؛ والأحرار لا يريدون أن يقفوا عند النصوص ، بل يعملون فيها عقلهم ، ويصرحون بما يؤدبهم إليه رأيهم ، ويؤولون ما يخالفه ؛ فكان الانقسام بينهم في أصول الدين شبيهاً بالخلاف بينهم في الفروع من أهل الحديث وهم يمثلون المحافظين ، وأهل الرأي ويمثلون الأحرار .

هذا — في إجمال — وجه الخلاف بين منهج الأدلة عند المتكلمين ، ومنهج الأدلة في القرآن الكريم .

أما الخلاف بين منهج الفلاسفة في الإلهيات ومنهج المتكلمين ، فيرجع إلى أمور أهمها :

(١) أن المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان ، وأقروا بصحتها ، وآمنوا بها ، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها ، فهم يبرهنون عليها عقليا كما برهن القرآن عليها وجدانيا ؛ أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثا مجردا ، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات ، ثم يبدأون النظر منتظرين ما يؤدي إليه البرهان ، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة كأنه ما كانت فيمقدونها ؛ هذا هو الغرض من الفلسفة والمعدة فيها . نعم إن التجرد من الإلalf والعادة والنشأة والبيئة لا يمكن أن يحصل على أنه ، وقد حدث فعلا أن تأثر فلاسفة اليونان بالوثنية ، وفلاسفة النصارى واليهود بالنصرانية واليهودية ، وفلاسفة المسلمين بالإسلام ؛ ولكن — على كل حال — منهج بحثهم وعمادهم هو هذا النظر في المسائل كما يدل عليه البرهان ، ومنهج المتكلمين إقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الأساسية للإسلام . فوقف المتكلمين موقف « محام » مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها ، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤيدها ويثبت ما اعتقد من صحتها ؛ وموقف الفيلسوف موقف قاض عادل تعرض عليه قضية لا يكون رأيا حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ، ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيز ، ثم يكون فيها رأيه ، ويصدر حكمه .

ولعل هذا هو ما يقصده ابن خلدون من قوله : « إن نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الوجود . وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية » (١) .

هذا هو الأصل ، وإن كان المتكلمون بعد أن شاعت الفلسفة في المملكة الإسلامية تأثروا بالفلاسفة في بحوثهم ومناهجهم ، ونقلوا في علم الكلام بعض أقوال الفلاسفة ، وأخذوا يردّون عليهم كأنهم من أرباب العقائد كما فعل النزالي في كتابه « الاقتصاد » .

وكذلك الفلاسفة المسلمون تأثروا بالكلام والمتكلمين ، فاستعملوا بعض اصطلاحاتهم ؛ وأكثر من ذلك أنهم سلّوا بأشياء دينية سمعية لا يمكن إقامة البرهان العقلي على صحتها أو على بطلانها كما قال ابن سينا : « وأما المعاد الجسماني وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان ... وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فليُنظر فيها ، ولنرجع في أحواله إليها »<sup>(١)</sup> .

( ٢ ) أن المتكلمين وقفوا أكثر ما وقفوا للدفاع عن عقيدتهم ، ودحض حجج خصومهم ، سواء كانت هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين ، فأكثرنا من حكاية الأقوال والرد عليها ؛ والفلاسفة وخاصة الأولين منهم أكثر ما وقفوا عند تقرير الحقائق ، أو على الأقل ما اعتقدوه حقائق ، وبرهنوا عليها من غير دخول كثير في حكاية الأقوال المخالفة والرد عليها . ولهذا كان الفلاسفة يرمون المتكلمين بأنهم أهل فسطة وجدل . قال أبو حيان التوحيدى : « قلت لأبي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين والفلاسفة ؟ فقال : ما هو ظاهر لكل تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم ( يعنى المتكلمين ) مؤسسه على مكابلة اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء ... والاعتماد على الجدل ... وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق »<sup>(٢)</sup> الخ .

ولاخلاف النهجين كان بين المتكلمين والفلاسفة في تاريخ الإسلام خصوصية

رغم ما استفاد بعض من بعض ، كالخصومة بين ابن رشد والمتكلمين ، وبين الغزالي والفلاسفة .

\*\*\*

ومما يتصل بهذا أن هناك فرقاً بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية من حيث نشوؤهما ؛ فالكلام في الإسلام نشأ تدريجياً ونشأ مسائل متفرقة ، تثير فرقة مسألة فيبدى فيها قوم رأياً آخر ، ويكونون فرقة وهكذا ، كالذى حدث في مسألة مرتكب الكبيرة أ كافر أم مؤمن ؛ تقول الخوارج إنه كافر ، فيأتى قوم ويقولون هو في منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا هو كافر ، وتتكون حول هذا الرأى الأخير فرقة الاعتزال . وهكذا كانت المسائل المتفرقة تثار ، ويتكون المذهب تدريجياً ، وكلما تقدم العصر أثيرت مسائل جديدة ، ووضعت لها حلول جديدة ، وهذا شأن كل العلوم الإسلامية من نحو وفقه وبلاغة . أما الفلاسفة في الإسلام فلم تتدرج هذا التدرج لأنها قطعت شوط النشوء عند اليونان ، ثم نقلت كاملة أو شبه كاملة ، والجديد فيها إنما كان اشتغال المسلمين بها وتفهمها وشرحها والتعليق عليها ، وإبداء بعض الآراء فيها ، والتوفيق بين بعض قضاياها والقضايا الإسلامية . وهذا ما جعلنا نمدّ علم الكلام علماً إسلامياً ، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية اليونانية ، على حين أننا لا نستطيع أن نسمي الفلسفة التى اشتغل بها السكندى والفارابى وابن سينا فلسفة إسلامية إلا بقدر من التجوز .

\*\*\*

والآن نعرض لأهم الفرق الإسلامية في العصر العباسى ، فنشرح ما حدث فيها بعد أن أبتأ نشأتها في العصر الأموى في الجزء الأول من « فجر الإسلام » ، ونبين أهم أقوالها ، ونترجم لأشهر رجالها .



## الفصل الأول

### المقالة

وقد بدأنا بها لأنها أهم فرقة يدين لها علم الكلام مما أثار من مسائل ، وبسطت من شرح ، ووضعت من أصول ؛ ولنقسم الكلام فيها إلى قسمين : قسم يتضمن أهم تعاليمهم ، وقسم يتضمن تاريخهم السياسى ؛ فإذا ذكرنا تعاليمهم فصلنا بعض التفصيل آراءهم وأدلتهم ووجهة نظرهم ، وألمنا إلى السأمة خفيفة بموقف خصوصهم منهم ؛ وإذا ذكرنا تاريخهم السياسى عرضنا لأشهر رجالهم ، والمسائل الفرعية التى قال بها كل منهم ، ولموقفهم من الدولة وموقف الدولة منهم ، وموقفهم من الرأى العام وموقف الرأى العام منهم ، وأهم الأحداث التى حدثت منهم ولم ، وهكذا .

### تعاليمهم

للمعتزلة مبادئ يكادون يشتركون فيها جميعاً ، ومبادئ خاصة ببعض رؤسائهم ؛ فالأولى هى التى نذكرها الآن ، والأخرى نرجئها — غالباً — إلى ترجمة أصحابها ؛ فأما المبادئ العامة للمعتزلة فيكاد المؤرخون يجمعون على أنها خمسة أصول :

( ١ ) القول بالتوحيد .

( ٢ ) القول بالعدل .

( ٣ ) القول بالوعد والوعيد .

( ٤ ) القول بالمعزلة بين المنزلتين .

( ٥ ) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

قال الخياط ( أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث ) : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والعيد ، والمعزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي »<sup>(١)</sup> . ومثل ذلك ما قاله المسعودي في « مروج الذهب » : « كان يزيد الناقص يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه في الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد والعيد ، والأسماء والأحكام — وهو القول بالمعزلة بين المنزلتين — والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »<sup>(٢)</sup> . ولنوضح الآن نظرم في كل أصل من هذه الأصول :

#### التوحيد :

وقد عدّ هذا المبدأ من أهم مبادئ المعتزلة ، لأنهم ذهبوا في تفسيره تفسيراً خاصاً ، وبلغوا في تحليله وفلسفته أقصى حد ، فمن ثم نسب إليهم خاصة ، وإن كان المسلمون جميعاً يمتازون بالتوحيد ، وباعتقاد أن « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » .

ذلك أن المعتزلة رأوا أن في القرآن آيات كثيرة تدل على التنزيه من مثل قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ، وآيات ظاهرها يدل على التجسيم من مثل قوله تعالى : « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » ورأوا آيات تدل على أنه تعالى ليس في جهة معينة مثل قوله : « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَنُفِثَ وَجْهُ اللَّهِ » ،

وآيات ظاهرها الجهة مثل قوله : « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » ، و « أُمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ » .

وكان كثير من علماء المسلمين في ذلك العصر يؤمنون بالتنزيه إيماناً إجمالياً ، ويمسكون عن الكلام في الآيات الأخرى كآية الاستواء على العرش ، والوجه ، واليدين ، والجهة ، ويقولون إننا نؤمن بوجود الله ووحدانيته ، ولا نذهب وراء ذلك ، لأنه لا يجب علينا أن نعرفه ، وإنما يجب علينا أن نؤمن به كما ورد ، وإننا إن دخلنا في تفصيل ذلك وتأويله كان تأويلنا قولنا لا قول الله ، وهو عرضة للخطأ ، فيجب أن نتحرز منه . وقد نقل عن السلف كثير من هذه الأقوال التي يتخرجون فيها من إبداء آرائهم ، نقلنا بعضها قبل .

أما المعتزلة فكانوا أجراً من هؤلاء ، فقالوا : إننا نستمسك بآيات التنزيه ونشرحها ونوضحها ونحللها ، ونعرض للآيات الأخرى من مثل الاستواء ، والوجه واليدين ، وتأويلها تأويلاً يتفق والتنزيه ، ولا نمكس ، لأن الإسلام دين توحيد وتنزيه ، ويكاد المسلمون يجمعون على هذا التنزيه ، فيجب أن نحمل ما ظاهره يخالف ذلك على ما هو صريح وجمع عليه ، ولا نكتفي بالإيمان الغامض بالآيات المشابهة ، لأن العقل لا يقنع بالغموض ، وله حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات ، فهذا بالعلماء أشبه ؛ ومن ثم بسطوا الرأي في التوحيد والتنزيه . فقالوا : « إن الله واحد ليس كمثل شيء ، وليس يحسم ولا شبح ، ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا بحسة ، ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ، وليس

بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان ، ولا تجوز عليه الماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حَدِيثِهِمْ ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجري عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما يخطر بالبال وتُصَوَّرُ بالوهم فغير مُشَبَّه له ، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يُسمع بالأسماع ، شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، ولم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام « الخ <sup>(١)</sup> .

فترى من هذا أنهم حللوا التنزيه تحليلاً فلسفياً بما أبانوا من صفات الثلوب ، وأوضحوا معنى التوحيد في جلاء كما يدل عليه العقل ، وشرحوا قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » أقصى شرح وأعظمه . وكان طبيعياً بعد ذلك أن يقفوا عند الآيات الأخرى ويؤولونها ؛ فقالوا في قوله تعالى : « وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ، غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ » أن معنى قول

اليهود يد الله مغلوله وصفه بالبخل ، وقوله : « بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ » تعبير مجازي « يدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه ، وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطى بيديه جميعاً ، فبنى المجاز على ذلك <sup>(١)</sup> » . وقالوا في قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَى » : « لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ؛ فقالوا فلان على العرش ، يريدون ملكاً ، وإن لم يقعد على السرير ألبتة ، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملكاً في مؤداه ، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر <sup>(٢)</sup> » . ويقولون في قوله تعالى : « وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » : « وجه الله ذاته ، والوجه يعبر به عن الجلالة والذات ، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان <sup>(٣)</sup> » . ويقولون في قوله تعالى : « يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ » : « إن علقته من فوقهم يخافون . فعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم ، وإن علقته بربهم — حالاً منه — فعناه يخافون ربهم عالياً لم قاهراً ؛ كقوله : « وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ » ، « وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ <sup>(٤)</sup> » . وقالوا في قوله : « وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَنْظُرُ سِرًّا وَجَهْرًا كَمْ » معناه المعبود فيها كقوله : « وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ » ، أو هو المعروف بالإلهية أو التوحيد بالإلهية فيها ، أو هو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم <sup>(٥)</sup> » .

وهكذا لما خلس لهم دليل التنزيه على النحو الذي فسرناه به أولوا كل

(١) الزخشرى في الكشاف ١/٢٢٠ . (٢) الكشاف ٢/١٩ .

(٣) الكشاف ٢/٢٦٩ . (٤) الكشاف ١/٤٣٦ .

(٥) الكشاف ١/٢٣٤ .

الآيات الدالة على الجهة ، وعلى الأعضاء ، وعلى مشابهة الخلوقات ، وفعلوا ذلك في جميع الآيات والأحاديث التي قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذي شرحوه ؛ فقالوا بنفى الجهة ، لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان ، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ، فكل ما ورد مما ظاهره هذه الجهة يجب أن يؤول ، مثل : « وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ » ، ومثل : « يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ نِجْمًا تَعْدُونَ » ، وقوله : « تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ » ، وقوله : « أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ » . وكذلك فعلوا في الآيات التي تدل على الجسمية كإثبات الوجه واليدين ، فقالوا : إن الدليل على أنه تعالى ليس بجسم أن كل جسم محدث ، لحاجة الجسم إلى الأعراض ، كالطول والعرض والجهة وما إلى ذلك ، وما لا يتعري عن الحوادث حادث ، ولذلك وجب تأويل الآيات التي نشعرنا بالجسمية . وفي تفسير الكشاف للزمخشري — وهو من أكبر علماء المعتزلة — أوضح مثل لما ذهبوا إليه في التأويل ؛ فقد وفي ذلك كله في الآيات التي من هذا القبيل .

وقد كانوا منطقيين مع أنفسهم ، وساروا في تطبيق نظرياتهم إلى آخر حدود التطبيق ، ولندكر لك مثلين من أهم ما سلكوه في الاستنتاج :

( المثل الأول ) ما أثاروه من مسألة رؤية الله بالأبصار — فقد رأوا أنه إذا انتفت الجسمية انتفت الجهة ، وإذا انتفت الجهة انتفت رؤية الناس له تعالى ؛ إذ كل مرئى في جهة من الرأى ، ولا بد للرؤية من شروط : كالضوء ، وكون المبصر ذا لون الخ ، وذلك كله محال في جانب الله .

وبجانب هذه الأدلة العقلية استدلوا بأدلة عقلية مثل قوله تعالى : « لَا تَدْرِكُهُ

الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِّكَ الْأَبْصَارَ » ومثل قوله : « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْنِي إِلَيْكَ . قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي . فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا . فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ » ، فقوله لن تراني يثبت نفى الرؤية مع تأكيده .

وقد ثار الجدل بين المعتزلة وخصومهم حول هذه الآية فقال خصومهم : إن الآية تدل على إمكان الرؤية لأن موسى سألها ، ولو كانت مستحيلة لم يسألها ، لأنه ليس أقل من المعتزلة معرفة — وأجاب المعتزلة إجابات كثيرة عن هذا السؤال ، منها أن قوم موسى كانوا طلبوا أن يروا الله جهرة ، فأنكر موسى عليهم وأعلمهم خطأهم ، ونههم على الحق فألحوا ، فأراد أن يسمعوا النص من كلام الله فطلبه للرؤية ترجمة عن مقترحهم ، وحكاية لقولهم ، إلى آخر ما قالوا .

ومن أدلتهم أن الله عاقب قوم موسى الذين سألوه أن يريهم الله ، فقال : « يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ » ، قالوا : « لو طلبوا جائزاً لما سُئِمُوا ظالمين ، ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصاعقة<sup>(١)</sup> » .

فلما خلصت لهم هذه العقيدة — عقيدة عدم إمكان الرؤية — وصح عندهم الدليل العقلي والتقلي على ذلك أولوا كل ما يظهر منه خلاف هذا من الآيات ، وأنكروا كثيراً من الأحاديث التي تدل على الرؤية ، فقالوا إنها أخبار آحاد ،

وأخبار الآحاد لا توجب العلم إذا عارضها ظاهر القرآن ، مثل قوله تعالى :  
« لَا تَذَرِكُ الْأَبْصَارُ » .

وتأولوا قوله تعالى : « وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ » بأنه « من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي ، يريد معنى التوقع والرجاء ؛ وسمعت مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ، ويأوون إلى مقائلهم تقول : « عَيْنِي نُوَيْظَرَةٌ إِلَى اللَّهِ وَإِلَيْكُمْ » ، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما كانوا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه <sup>(١)</sup> .

قالوا فروؤية الله بالأبصار محال ، إنما يراه المؤمنون ويعلمونه بقلوبهم <sup>(٢)</sup> .  
( المثل الثاني ) مسألة صفات الله - ذلك أن المعتزلة قالوا - مثل كل المسلمين - بآله واحد ، ولكنهم فلسفوا الوحدانية ، فقالوا إن معنى وحدانيته أن ليست ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة ، لأنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء من أجزائه ، وكل جزء من أجزائه غيره ، فكل مركب فهو مفترق إلى غيره ، والله منزّه عن الافتقار إلى الغير ، لحقيقته تعالى أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، فليست له كثرة مقدارية كالتي للأجسام ، ولا كثرة معنوية كما لأشخاصنا المركبة من ماهية وتشخص ، إنما هو واحد تام الأحدية ، ليس ذا أجزاء مقدارية ولا أجزاء معنوية .

فما فسروا التوحيد بهذا المعنى الدقيق ، ثارت أمامهم مشكلة أو أثاروها هم ، وهي مسألة « صفات الله » هل هي عين ذاته أو غير ذاته ، لما يتصل من ذلك بمعنى التوحيد الذي قرروه .

وهي مسألة لم تُتَرَفَّ في الإسلام من قبلهم ، فلم يذكر في القرآن ولا الحديث



الصحيح كلمة ( صفات الله ) ولم يعرف ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين ، إنما ورد قوله تعالى : « سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ » ونحوه ، حتى جاء المعتزلة فوضوا مسألة ( صفات الله ) هذا الوضع ، وشغلت حيناً كبيراً في علم الكلام ، وأثير حولها من الجدل ما جعلها في الصف الأول من المسائل الكلامية .

ذلك أن القرآن صرح بأوصاف الله في مواضع متفرقة ؛ وهذه الأوصاف تنحصر في سبع : العلم ، والحياة ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . فنتساءل المعتزلة بعد تقريرهم التوحيد بالمعنى الذى شرحناه : هل هذه الصفات هى الذات نفسها أم هى زائدة عن الذات ؟ وبعبارة أخرى : هل هذه الصفات لا توجب معنى جديداً خلاف الذات ، أو توجب معنى جديداً غير الذات ؟ فهناك صفات سلبية لفظاً ومعنى لا تثبت شيئاً إيجابياً مثل : ( ليس كمثل شيء ) ؛ وهناك صفات إيجابية لفظاً سلبية معنى ، وهى كذلك لا تثبت شيئاً إيجابياً ، كالوحدانية والقدم ، فعنى الوحدانية عدم الشريك ، ومعنى القدم انعدام الأولوية ، وليست هذه هى محل نظر المعتزلة ؛ وهناك صفات إيجابية لفظاً ومعنى ؛ كالإرادة والقدرة والعلم ، فهل هى تثبت شيئاً زائداً عن الذات ؟ وهل الله عالم بعلم زائد عن الذات ، وقادر بقدرة زائدة عن الذات ، وحيّ بحياة زائدة عن الذات ؟ وهكذا .

فلما فسر المعتزلة التوحيد بالمعنى الذى ذكرنا كانوا مضطرين أن يقولوا إن ذات الله وصفاته شيء واحد ، باللهى عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته ، لأنه لو كان عالماً بعلم زائد على ذاته ، وحيّاً بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال فى الإنسان ، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول ، وهذه هى حالة الأجسام ، والله منزّه عن الجسمية . ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها لتعددت القدماء ، وبعبارة أخرى لتعددت الآلهة .

ثم اختلفت المعتزلة فيما بينهم في تفسير هذا الأصل ، فكان أبو الهذيل  
العلّاف يقول : إنه عالم بلم هو هو ، وقادر بقدرة هي هو ، وحى بحياة هي هو ؛  
فالعالم والقدرة والحياة هي نفس ذاته ، وإنما اختلف التعبير لفرض ، فإذا قلت  
« عالم » أثبتّ الله علماً هو ذاته ونفيت عن ذاته الجهل ، ودلت على أن هناك  
معلومات منكشفة لذاته ، وإذا قلت « قادر » أثبتّ الله قدرة هي ذاته ونفيت عن  
ذاته العجز ، ودلت على أن هناك مقدورات له ، وهكذا .

وفهم من قول النطّام ، أن صفات الله من حياة وقدرة وعلم وإرادة الخ ،  
إنما هي كذلك صفات سلبية لا تقتضى للذات شيئاً زائداً عليها ؛ فالعلم معناه نفي  
الجهل عن ذاته ، ومعنى « عالم » أن ذاته ليست بجاهلة ، ومعنى « قادر » نفي  
العجز ، ومعنى « الحياة » نفي الموت وهكذا ؛ وتمددت الصفات لاختلاف ما ينفي  
عن الذات ، أما الذات نفسها فواحدة لا تعدد فيها ، ولا تلتحقها صفات وجودية .

وقال بمض المعتزلة : إن هذه الأسماء والصفات : كقادر وعالم وحى ومريد ،  
ليس القصد منها إثبات صفة لله زائدة على ذاته ، ولكن القصد إفادة الناس معاني  
تدل عليها ؛ فإذا قلنا عالم أفدناك علماً بناحية أنه لا يجهل ، وأكذبنا من زعم أنه  
تعالى جاهل ؛ وإذا قلنا إنه قادر أفدناك علماً بناحية أنه لا يجوز أن يكون عاجزاً ،  
وأكذبنا من زعم أنه عاجز ، وهكذا<sup>(١)</sup> .

وهذه التفسيرات كما ترى ، تفسيرات متقاربة تختلف شكلاً وتتجدد  
جوهرًا ، وتلتقي في إثبات أن لا شيء غير الذات ، وأن الصفات تختلف باختلاف  
إدراكنا نحن لمعاني ذاته .

---

(١) انظر في هذا مقالات الإسلاميين ١٦٥/١ وما بعدها .

ولما وصل المعتزلة إلى هذا الحد من قولهم أثاروا مسائل حول الصفات لا حصر لها كان يسلم بعضها إلى بعض .

فأثاروا حول قدرة الله هذا السؤال : هل يقدر الله على الظلم ؟ وهل يقدر أن يُفنى الجنة والنار وأهلها أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم ؟ وهل يقدر الله أن يترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقهم من تركه ؟ فكان النِّظام وأتباعه يقولون إن ذلك محال ، فهو لا يقدر على الظلم « لأن الظلم لا يقع إلا من ذى حاجة حاملة على ارتكابه ، أو جاهل بقبحه وعاقبته » وتعالى الله عن ذلك ، و « وصف الله جل وعلا بأنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلها أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له <sup>(١)</sup> » . وكان يقول : « إن الظلم والكذب لا يقمان إلا من جسم ذى آفة ، فالواصف لله تعالى بقدرته عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن القادر على شيء غير محال وقوعه منه ، فلو وقما منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة <sup>(٢)</sup> » .

وكذلك أثاروا مسألة من أهم المسائل وأعقدها ، كان الفلاسفة اليونانيون قبلهم تكلموا فيها ، فأثارها المعتزلة على نملهم ، وأجابوا عنها في حدود إيمانهم . تلك هي أنهم قالوا : إذ ثبت أن الله قادر ، عالم ، محيط ، وأن ذات الله وصفاته لا يلحقهما تغير ، لأن التغير صفة المحدثات ، والله منزّه عن ذلك ، فإذا كان الشيء يوجد وقد كان غير موجود ، ويعدم وقد كان موجوداً ، وقدرة الله وإرادته هما اللتان تولتا ذلك فأوجدتا الشيء بعد أن لم يكن ، وأعدمته بعد أن كان ؛ فكيف تتعلق القدرة الإلهية القديمة بالشيء الحادث فتوجد ، ولم أوجدته في هذه اللحظة دون غيرها وليس زمن أولى من زمن ؟ فباشرة القدرة

لشيء بعد أن كانت لا تباشره تغير في القدرة ، وقد ثبت أن الله لا يلحقه تغير ما ،  
إذ ذلك - بلا شك - شأن القديم ، وكذلك القول في الإرادة . ومثل ذلك  
يقال في العلم ؛ فالعلم هو انكشاف العلوم على ما هو عليه ، والمعلوم يتغير من حين  
لآخر ؟ فورقة الشجرة تسقط بعد أن كانت غير ساقطة ، والرطب يتحول يابساً ،  
والحى ميتاً ؛ والله يقول : « وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَدْرُسُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي  
ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ؛ وعلم الله تعالى  
ينكشف به الشيء على ما هو عليه ، فهو عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه سيكون ،  
وعالم بالشيء إذا كان على أنه كان ، وعالم بالشيء إذا عدم على أنه عدم ؛ فكيف  
يتغير علم الله بتغير الموجودات ، والعلم المتغير بتغير الحوادث علم محدث ، والله تعالى  
لا يقوم به محدث ، لأن ما يتعلق به المحدث محدث ؟

وقد سلك المعتزلة هم ومن بعدهم مسالك مختلفة للإجابة على هذا السؤال  
الصغير الذي حير العقول ، وكان للمتكلمين مناح في الإجابة ، وللفلاسفة من  
المسلمين مناح أخرى .

فمن المتكلمين من قال : إن من المسلم به أن علمنا بأن زيداً سيقدّم ، غير علمنا  
بأنه قدّم فعلاً ، وتلك التفرقة ترجع إلى تجدد العلم ، ولكن ذلك في حق  
الإنسان ، فهو الذي يتجدد علمه لأن مصدر العلم وهو الإحساس والإدراك متجدد ،  
أما في حق الله فلا تفرقة عنده بين مقدّر سيكون ، وتحقيق قد كان ، ومنجز  
حدث ، ومتوقع سيحدث ؛ بل المعلومات كلها بالنسبة له على حال واحدة .

ومن المعتزلة من قال : إن الله تعالى عالم بذاته بكل ما كان وما سيكون ،  
وكل المعلومات معلومات عنده بعلم واحد ، والاختلاف بين ما سيكون وما كان  
يرجع إلى الاختلاف في الأشياء نفسها لا في علم الله .

وقال بعض المتكلمين : إن الذي أوجب اختلاف علمنا بما سيكون وما كان يرجع إلى تغير الأزمنة والأمكنة ، فلما لم يكن الله مكانياً كانت نسبته إلى جميع الممكنات على السواء ، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ، كذلك لما لم يكن الله زمانياً لم يتصف الزمان — بالقياس إليه — بمضى ولا استقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته إلى جميع الأزمنة سواء ، فالوجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له . كل في وقته ، وليس في علمه كان وكائن وسيكون ، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلاً ؛ فَعِلِمَ الله بالأشياء إذا تجرد عن الزمان والمكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير ، بل هو علم شامل واسع ، وإنما لم تحصل في ذهننا كذلك لقصور علمنا وعدم إحاطته وحدوده بالزمان والمكان . ومثل ذلك مثل شيء ملون بألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة ، فما واجه حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث من عدم ، وما زال عن مواجهتها تظنه قد عدم ، وما لم يواجه حدقتها تظنه لم يوجد ، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل ، والإنسان المشرف عليه يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان — وما قارنه — إلينا كنسبة ذلك الملون إلى النملة<sup>(١)</sup> . ولسنا نريد أن نبين هنا الآراء المختلفة في هذا الموضوع ، فهي مستوفاة في كتب علم الكلام ، وإنما سقنا هذا القدر لندل به على ما أثار المعترضة من مسائل ، وكيف اتجهوا في حلها ، وكيف شغلت العقول من بعدهم .

\* \* \*

---

(١) رجعتنا في هذا إلى كتاب نهاية الإقدام للشهرستاني طبعه أكسفورد ص ٢١٥ وما بعدها ، وكتاب الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشيد ، وكتاب الانتصار ، وكتاب الاقتصاد في الاعتقاد للفضلي ، وكتاب المواقف : ورسالة في العقائد للكافيجي ، ورسالة في صفات الله للشيخ الطنطاوي ، وكتاتهما عندي بخطوط بخط والذي رحمه الله عليه .

وكان طبيعياً بعد ما أثبتت هذه المسائل أن تثار مسألة تتصل بها أشد الاتصال ، وهى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، وهى أبرز شيء كان فى تاريخ المعتزلة لما اتصل بها من أحداث تاريخية واجتماعية وسياسية .

والآن نبدأ بشرح وجهة نظر المعتزلة فى هذه المسألة من الوجهة العلمية ونترك تاريخها وأحداثها عند الكلام فى تاريخهم السياسى :

قالوا إنه ثبت بالبرهان أن الله — ذاته وصفاته — وحدة لا تقبل التجزئة بحال من الأحوال ، وثبت بالبرهان أن ذات الله وصفاته لا يلحقها تغير ولا تقوم بها المحدثات — [ وقد تقدم برهانهم على هذين الأصاين ] — وقد رأينا الله يسند إلى نفسه الكلام فقال : « وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا » ، وسمى القرآن كلام الله فى قوله تعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ، فما معنى وصف الله بالمتكلم ، ووصف القرآن بأنه كلام الله ؟

قالت المعتزلة : إذا كان الله وصفاته وحدة لا تقبل التغير فبحال أن يكون القرآن كلام الله على معنى أنه صفة من صفاته ، لأنه لو كان كذلك لكان هو وذاته وبقية صفاته شيئاً واحداً ، ونحن نرى أن فى القرآن أمراً ونهيًا وخبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً ، فهذه حقائق مختلفة ، وخصائص متباينة ، ومن المحال أن يكون « الواحد » متنوعاً إلى خواص مختلفة ، وهذه الخواص قد تتضاد كالذى بين الأمر والنهى .

ثم ، إذا كان القرآن كلاماً أزلياً هو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحداثيات : أولها : — أن الأمر لا قيمة له ما لم يصادف مأموراً ، فلا يصح أن تصدر « أقيموا الصلاة » إلا إذا كان هناك مأمورون بالصلاة ، ولم يكن فى الأزل مأمورون مخاطبون ، ومحال أن يكون المدوم مأموراً ، والأمر من غير

مأمور ، بل والكلام كله من غير مُكَلِّم « من أجل ما ينسب إلى الحكيم » .  
ثانيها — أن الخطاب مع موسى عليه السلام غير الخطاب مع محمد عليه السلام ، ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة ، ويستحيل أن يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان ومناهج ، وكلام مع شخص آخر على معان ومناهج أخرى ، ثم يكون الكلامان شيئاً واحداً ومعنى واحداً ؛ أضف إلى ذلك أن الخبرين عن أحوال الأمتين مختلفان لاختلاف حال الأمتين ، فكيف يتصور أن تكون حالتان مختلفتان يخبر عنهما بخبر واحد ؟ ! والقصة التي جرت ليوسف وإخوته غير القصة التي جرت لآدم ونوح وإبراهيم ؛ وإذا اختلفت هذه الاختلافات استحال أن يكون الكلام صفة لله ، وهو الواحد في ذاته وصفاته الذي لا يختلف ولا يطرأ عليه اختلاف .

ثالثها — أن المسلمين أجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله ، وانفقوا على أنه سور وآيات وحروف منتظمة ، وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة ، ولها مفتتح ونختم ، وهو معجزة رسول الله ، وأجمعت الأمة على أنه بين أيدينا نقرؤه بالسنتنا ونحسه بأيدينا ، ونبصره بأعيننا ونسمعه بأذاننا ، ومحال أن يكون هذا كله وصفاً لصفة الله . فالكلام الأولي الذي هو صفة الله لا يوصف بمثل هذه الأوصاف .

هذه أدلتهم العقلية . ولهم بعد ذلك أدلة عقلية منها :

(١) أن الله تعالى يقول : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ » ، وإذا ظرف زمان ماض ، فيكون قوله الواقع في هذا الظرف مختصاً بزمان معين ، والمختص بزمان محدث .

(٢) يقول الله : « كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ » ، وهذا يدل على أن

القرآن مركب من الآيات التي هي أجزاء متعاقبة فيكون حادثاً .

(٣) قوله تعالى : « حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ، والمسموع حادث لأنه لا يكون إلا حرفاً وصوتاً .

(٤) أنه تعالى عبر عن القرآن بقوله : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ » ، ولا شك أنه لا إنزال في الأزل .

(٥) أن القرآن نص على نسخ بعض الآيات بقوله : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » ، ولا يتصور النسخ إلا في الحادث ، لأن القديم ليس عرضة لذلك . . . الخ

فقالوا : إذا استحال أن يكون القرآن وكل الكتب المنزلة قديمة وجب أن نقول إنها مخلوقة لله ، فكلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله في غيره فنصل إلى النبي عن طريق ملك ونحوه ، كما قال تعالى : « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » ؛ فهذه ثلاث طرق في الكلام ، أولاها : طريقة الوحي وهو الإلهام ، والقذف في القلب كما أوحى إلى أم موسى ؛ وثانيها : أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ، كما كلم موسى ، وكما كلم الملائكة ؛ وثالثها : أن يرسل الأنبياء والرسل يكلمون أمهم عن الله <sup>(١)</sup> . قالوا والقرآن نوع من الكلام الذي يخلق الله ، وإنما سمي كلام الله لأنه خلق الله من غير واسطة ، وهذا هو الفرق بينه وبين كلامنا ، فكلامنا وألفاظنا تنسب إلينا ، وأما القرآن فخلق الله مباشرة ، والحروف التي نكتبها في المصحف أو نتلق بها من صنعنا ، وإنما وجب لها التعظيم لأنها دالة على المخلوق لله — وإذا

(١) هذا تفسير الزمخشري المعتزل للآية .



معنى كون الله متكلماً أنه خالق الكلام وفاعله ، فإن الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل للتكلم فعلا يدل به المخاطب على العلم الذى فى نفسه ؛ فالله بهذا المعنى متكلم ، أى فاعل ما يدل به المخاطب على ما يريد ، والمفعول والمجمول مخلوق .

وكان الزمخشري أراد أن يجعل كل هذه الأدلة ويشير إليها فى خطبة تفسيره « للكشاف » إذ يقول : « الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً ، ونزله بحسب المصالح منجماً ، وجعله بالتحميد مفتوحاً ، وبالاستعاذة مختتماً ، وأوحاه على قسمين متشابهين ومحكما ، وفصله سُورًا ، وسَوَّرَه آيات ، وميز بينهما بفصول وغايات . وما هى إلا صفات مبتدأ مبتدع ، وسمات مُشأ مخترع ؛ فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ، ووسم كل شئء سواه بالحدوث عن العدم ، أنشأ كتاباً ساطعاً تبياناً ، قاطعاً برهانه ، وخياً ناطقاً ببيانات وحجج ، قرآنًا عريباً غير ذى عوج » الخ .

\* \* \*

وكان يناهض المنزلة فى صفة الكلام وخلق القرآن وغيرها من الصفات  
فريقان :

فريق يسمون « السلف » يرون أن الله وصف نفسه بصفات : من قدرة ، وإرادة ، وعلم ، وكلام ، وسمع ، وبصر ؛ ووصف نفسه أنه على العرش ، وقال : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ، فيجب أن نؤمن بها كما جاءت ، ولا نتعرض لتأويلها وشرحها ، فنجرى ظواهر النصوص على مواردها ، ونكف عن تأويلها ، ونفوض معانيها إلى الله . قالوا : وقد درج أصحاب رسول الله على ترك التعرض لمعانيها ، ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعياء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً فى ضبط قواعد الملة ، والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون

إليه منها ؛ فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع ؛ فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه البارئ عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ، ويكمل معناها إلى الله ؛ فليجْرِ آية الاستواء والجيء وقوله : « لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » و « يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ » وقوله : « تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا » ، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه <sup>(١)</sup> .

وم « ينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويقتازعون من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة ، ولما جاءت به الآثار التي جاءت بها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله (ص) لا يقولون كيف ولا لم لأن ذلك بدعة » <sup>(٢)</sup> .

فهم — كما ترى — يرون الوقوف عند النص ، ولا يسمحون لأنفسهم بتأويلها ، وكأنهم يرون أن معرفة صفات الله وذاته فوق العقل البشري . وليس من القدرة ما يستطيع بها أن يدرك كنهها ولا كيفيتها ، فتحاشوا أن يسألوا بما وبكيف ، وقالوا تؤمن بما جاء كما جاء ، ولا تشكلم فيما لم يحن . وقالوا : إذا عجزنا في أنفسنا عن « ما » دائماً ، وعن « كيف » كثيراً ، فكيف نستطيع أن نجيب عن « ما » و « كيف » في ذات الله وصفاته ؟ وإذا كان ذلك كذلك فلتؤمن بما جاء ، ولتقف عند ما جاء ، فلا تبحث فيما إذا كانت صفات الله عين ذاته ولا غير ذاته ، ولا تبحث في كيف تصدر المحدثات عن القديم ، ولا كيف يتصل علم الله القديم بالمعلومات المحدثه ، ولا نحو ذلك ، لأنها فوق عقولنا ،

(١) أبو المعالي الجويني . (٢) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري .

وإذ ذاك تكون مجالاً للزلل ؛ فجهر الخلاف إذاً بين هؤلاء والمعتزلة هو سلطة العقل ومداها وحدودها . رأى المعتزلة أن العقل البشرى قد منح من السلطة والسعة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتعلق بالله ، فلا حدود للعقل إلا براهينه ، ولا زلل ولا خطأ متى صح البرهان ، فلنستعمل البراهين في أدق الأمور وأصعبها وأعقدها ، ففي استطاعة العقل الوصول إلى الحق فيها . وهكذا كانت نزعة المعتزلة هذه متجلية في كل أبحاثهم ، يسرون وراء البرهان إلى نهايته ، ويثيرون أصعب المشاكل وأعقدها ، ويتعرضون لحلها ، فإذا تم لهم حلها أو — على الأقل — اعتقدوا بحلها ، تأولوا آيات القرآن على مقتضاها . وعلى العكس من ذلك الآخرون : رأوا أن العقل أضعف من ذلك ، وأن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو أو أقل من ذلك ، وأنه منح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله ، والنبوة العامة ، ونبوة محمد خاصة ؛ ولم يمنح القدرة على كنهه الله وصفاته ، فلنؤمن بما جاء به أنبيأؤه ، ولنقف عند ما قاله ، ولا نُثِرَ مشاكل لم يأت بها الأنبياء ، ولنسد الطرق على من يثيرونها ، فإن جادلناهم في شيء ففي بيان خطئهم وفساد طريقتهم ؛ فلما أثار المعتزلة القول بخلق القرآن قالوا هم : « القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق » ، فإثارة هذه المسألة بدعة لم يقلها النبي (ص) ولا صحابته ، فلا تتابعكم في السير فيها ، ولا تتابعكم في الجدال والخصومة ، ونقف عند قولنا : القرآن كلام الله ، وهذا فقط هو ما قال الله في قرآنه الكريم .

وكلا الفريقين — كما ترى — له وجهة نظر تستحق التبجيل والاحترام . وفريق آخر ، من بعض الحنابلة ، زعم أن « القرآن بحروفه وأصواته قديم ، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً : الجلد والغلاف قديمان فضلاً عن

للصحف<sup>(١)</sup> ، وقالوا : « قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله ، وأن ما نقرؤه ونسمعه ونكتبه كلام الله ، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله — ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية فيه غير مخلوقة<sup>(٢)</sup> » .

وهو قول ظاهر البطلان صادر من عقل ضيق ونظر سقيم .

هذان هما الفريقان اللذان ناهضا المنزلة في قولهم بخلق القرآن ، فكان الخلاف دائراً حول القرآن ، أعنى حروفه وألفاظه وكلماته ؛ يقول المنزلة بمحدثها ، ويقول بعض الحنابلة بقدمها ، ويقول آخرون لا تتكلم في هذا الموضوع .

وظل النزاع محصوراً في هذه الدائرة أيام محنة القول بخلق القرآن ، أعنى أيام اللأمون والمعتصم والوائق .

حتى جاء أبو الحسن الأشعري المتوفى نحو سنة ٣٣٠ ، ونقل موضوع النزاع إلى نقطة أخرى ، فقال : إن « كلام الله يطلق لإطلاقين كما هو الشأن في الإنسان ، فالإنسان يسمى متكلماً باعتبارين : أحدهما بالصوت ، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف ، وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ ، فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين : المعنى النفسى وهو القائم بذاته ، وهو الأزلى القديم ، وهو لا يتغير بتغير العبارات ، ولا يختلف باختلاف الدلالات ، وهذا هو الذى نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم ، وهو الذى يطلق عليه كلام الله حقيقة ؛ أما القرآن — بمعنى المقروء المكتوب — فهو بلا شك كما يقول المنزلة حادث مخلوق ، فإن كل كلمة تُقرأ

( ١ ) المواقف ٧٦/٣ .

( ٢ ) الشهرستانى في نهاية الإقدام ص ٣١٣ .

تنقضى بالنطق بما بعدها ، فكل كلمة حادثة ، فكذا المجموع المركب منها ،  
ويطلق على هذا المقروء المكتوب « كلام الله » مجازاً .

وهذا — كما ترى — تسليم منهم بكل ما يقوله المعتزلة في القرآن بمعنى التلو  
المقروء ؛ ثم انتقل النزاع في مسألة جديدة ، هي ما ابتدعه الأشعرى من الكلام  
النفسي ، فالمعتزلة أنكروه والأشعرية أثبتوه ، وبدأوا الجدل في الإنسان لأنه أقرب  
مثالاً ، حتى إذا فرغوا من ذلك تكلموا بنفس هذه المعاني في الله تعالى .

قال الأشعرى والأشاعرة : إن هناك كلاماً نفسياً قائماً بالنفس الإنسانية  
وبذات المتكلم ليس بحروف ولا أصوات ، يحده العاقل في نفسه ، ويدور في خلده ،  
تارة إخباراً عن أمور رآها أو سمعها ، وتارة حديثاً مع نفسه بأسر أو نهى ، ووعد  
ووعيد ، وتارة حكماً عقلياً بأن الحق في هذه المسألة كذا ، والباطل كذا ؛ ثم أحياناً  
يتحول هذا الكلام النفسي إلى كلام لفظي ، وأحياناً لا يتحول ، وهذا هو  
ما يسمى بالنجوى ، وهو الذى قال فيه الله تعالى : « فَأَمَرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ  
وَلَمْ يُبَيِّدْهَا لَهُمْ » ؛ وفي الحديث عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله وقد سألته  
رجل فقال : إني لأحدث نفسي بالشئ لو تكلمت به لأحببت أجرى ، فقال  
صلى الله عليه وسلم : لا يلتقي ذلك الكلام إلا مؤمن الخ . ومن أنكر هذه المعاني  
فقد جحد الضرورة وباهت العقل ، وأنكر البديهيات . ومن المعجب أن الإنسان  
قد يجوز أن يخلو ذهنه عن كل معنى ، ولكنه لا يخلو أبداً من حديث النفس  
حتى في النوم ، فإنه في الحقيقة يرى في منامه أشياء ، وتحدثه نفسه بأشياء ، وربما  
يطاوعه لسانه وهو نائم ، فيتكلم متابعة لنفسه .

وقالت المعتزلة : نحن لا ننكر الخواطر التي تطرأ على نفس الإنسان ، وربما  
نسبها أحاديث النفس ، إلا أنها في الحقيقة تقديرات لل عبارات التي ينطق بها

اللسان ؛ ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب ، ومن لا يعرف الفارسية لا يخطر بباله كلام الفرس ، ومن عرف اللسانين تارة تتحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان الفرس ، فعلم على الحقيقة أن أحاديث النفس تابعة للعبارات اللفظية . فالكلام في الحقيقة هو الحروف التي يعبر عنها اللسان ، ومن قدر عليها فهو المتكلم ، ومن لم يقدر عليها فهو الأَبْكَم ؛ فليس الكلام حقيقة عقلية كسائر المعاني ، بل هو عبارات وألفاظ ونحوها تختلف بالمواضعة والاصطلاح والتواطؤ ، حتى لو تواطأ قوم على قرات وإشارات ورموز يحصل التفاهم بها كما يحصل التفاهم بالعبارات<sup>(١)</sup> . فإسميه الناس كلام النفس ليس إلا معلومات وإدراكات أدركها الإنسان وزوّرها في نفسه بعبارات وألفاظ ، وليس هناك شيء وراء ذلك .

وهذا هو عين ما يثيره علماء النفس والمنطق حتى الآن من ( البحث فيما إذا كان الإدراك يمكن أن يقوم بنفسه من غير ألفاظ أو لا ؟ وإذا كان فإلى أي حد يكون ذلك ؟ ويذهبون في ذلك مذهبين : فمنهم من يقول إن من الممكن التفكير بدون الاستعانة باللغة ؛ ومنهم من يذهب إلى أن ذلك غير ممكن ، وأن التفكير من غير ألفاظ ضرب من الوهم الكاذب . وقد قال « مَكْس مُلَر » : « إن الفكر واللغة شيء واحد ، وشبه ذلك بالنقد (أحد النقود) فقال ليس ما نسميه بالفكر إلا وجهاً من وجهي النقد ، والوجه الآخر هو الصوت المسموع ، والنقد شيء واحد لا يقسم ؛ فليس ثمَّ فكر وصوت ولكن كلمات<sup>(٢)</sup> » .

أثار الأشاعرة والمعتزلة هذا الكلام ليطبقوه على كلام الله ، فلما أنكر

---

( ١ ) انظر نهاية الإقدام ص ٣٢٠ وما بعدها .

( ٢ ) مبادئ الفلسفة لرايبرورت .

المتعزلة الكلام النفسى قالوا ليس كلام الله إلا ما قرؤوه ونسمعه من القرآن والكتب الدينية وهى مخلوقة ولا شك ، ولا شئ وراءها إلا ذات الله القادرة على خلق الكلام المريدة للخلق . وقال الأشعرية : إن لله كلاماً نفسياً غير القدرة والإرادة والعلم ، وهو قديم لا يتغير ، والقرآن مظهر لهذه الصفة وأثر من آثارها وهو مخلوق .

قال صاحب المواقف (وهو يعبر عن رأى الأشعرية) بمد كلام طويل : « إذا عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المتعزلة فى كلام الله تعالى ، وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعانى المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى نحن نقول به ، ولا نزاع بيننا وبينهم فيه ، وما نقوله نحن كلام النفس المتغير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته ، ولو سلموه لم ينفوا قدمه ، فصار كل النزاع نفى للمعنى النفسى أو إثباته <sup>(١)</sup> » .

وقد يعجب القارىء من شدة الاختلاف بين الناس فى مثل هذا الأمر حتى احتكموا فيه إلى السيف كما سيأتى بيانه ، لكن يجب أن ننبه هنا إلى أن تحديد وجوه الخلاف وحصر نقط النزاع بالشكل الذى أوضحناه لم يكن بيناً فى أكثر عقول الناس إذ ذاك ؛ بل كانت هناك معان غامضة زاد غموضها هياج الناس وتبليل الأفكار ، وأخذ الناس فيها بالشدة — فقد رأوا أن هناك قضيتين واضحتين وهما :

- (١) أن كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة فهو قديم ؛ فكلام الله قديم .
- (٢) أن القرآن كلام الله وهو مركب من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود ، وكل ما هو كذلك حادث ؛ فالقرآن حادث ومخلوق — فهاتان القضيتان

شقنا أفكار الناس وأدخلناهم في منازعات جدلية شديدة ، ودخلت العامة في النزاع فزادوا المسائل غموضاً وشتاتاً ، ولو حددت مواضع النزاع بالشكل الذي شرحنا لأنحسم كثير من الخلاف ، ولكن هذا لم يصل إليه العلماء إلا بعد أن أعمد السيف وهذأت الأفكار وتكلم العلماء وحدهم .

\* \* \*

هذا هو ملخص قول المعتزلة في التوحيد : توحيد لله فلا شريك له ، وتوحيد لله ذاته وصفاته فليست متعددة بحال ، وتنزيهه له عن الجسمية وصفات الحوادث ؛ وقد فرعوا على هذا الأصل كل الفروع التي ذكرناها ، وفروعاً أخرى أقل منها أهمية لم نذكرها ، وكانت كل مسألة يثيرونها تستتبع مسائل غيرها وهكذا ، فلأولا العالم الإسلامي يبحوثهم من هذا القبيل .

### المعدل :

الأصل الثاني من أصولهم المعدل ، والعدل والتوحيد أهم أصول المعتزلة ، وكانوا يفخرون بأنهم أهل العدل والتوحيد .

والمؤمنون جميعاً يعتقدون بعدل الله ، ولكن المعتزلة — كعادتهم — تعمقوا في معنى العدل وحدوده ، وأثاروا حول ذلك مسائل كثيرة أهمها :

( قالوا : وجدنا مَنْ فعل الجور في الشاهد ( أى في الإنسان المشاهدة أعماله ) كان جائراً ، ومن فعل الظلم كان ظالماً ، ومن أعان فاعلاً على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله ، والظلم والجور متفيان عنه قال تعالى : « وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » وقال تعالى : « وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » ، وقال : « فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ » ، وقال تعالى : « لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ »<sup>(١)</sup> .



وقد ساروا في هذا الطريق إلى نهايته ووصلوا ببعضهم إلى مسائل كثيرة أهمها ثلاث :

( ١ ) أن الله يسير بالخلق إلى غاية ، وأن الله يريد خير ما يكون لخلقه .

( ٢ ) وأن الله لا يريد الشر ولا يأسره .

( ٣ ) وأن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً ، وأن إرادة الإنسان

حرة ، والإنسان خالق أفعاله ، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر . ولنشرح الآن في إيجاز وجهة نظرهم في هذه المسائل :

أما في المسألة الأولى فقالوا : إن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم إما أن ينتفع أو ينفع غيره ، ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره <sup>(١)</sup> . فهم بذلك يرون أن العالم يسيره الله إلى غاية وإلى غرض ، وليس العالم يسير سببلاً ، ولا يخبط خبط عشواء ؛ فخرركات النجوم والبحار والأنهار ، وثوران البراكين وكل حوادث الكون إنما تسير وتحدث لتحقيق غرض ، وهذا الغرض هو نفع من في العالم . وقد أدام هذا النظر إلى نظريتين مشهورتين ، وهما نظرية الصلاح والأصلح ، ونظرية الحسن والقبح العقليين .

فنظرية الصلاح والأصلح ، أن الله لما كانت أعماله معلقة ، ويقصد منها إلى غاية وهي نفع العباد ، فإنه يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد ؛ ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده ، ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح . فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لا بد أن يقصد به إلى خير العباد وصلاحهم ، وجهور المعتزلة يقولون إنه لا بد أن يقصد إلى ما هو الأصلح لهم .

وقد رأى بعض من غير المعتزلة رأيهم ووافقهم في جوهر قولهم ، ولكن عابهم في تسميهم بقولهم : « يجب على الله » ، فلو أنهم قالوا هذا هو النظام أو القانون الذى يقصد الله إليه في عمله أو نحو ذلك من التعبير لكانوا أقرب إلى الأدب ، وهذا خلاف في التعبير فقط ؛ إنما الفريق الكبير الذى كان يخالفهم في هذا رأى قوم يرون أن أفعال الله ليست معللة بفرض ، يعنون بذلك أن ليس الباعث لله على العمل هو الغاية . وقد اعترض بعضهم على وجهة نظر المعتزلة بما في العالم من شرور ، كأن يكون العالم خيراً منه لو لم تحدث ، « فقد منع الأموال قوماً ، وأعطاهم آخرين ، وأعطى قوماً مالا ورياسة فبطروا وهلكوا ، وكانوا مع القلة والخلول صالحين ، وأمرض أقواماً فملوا وضجروا ونطقوا بالكفر وكانوا في صحتهم شاكرين ، وأى صلاح في خلق إبليس والشياطين ، وإعطائهم القوة على إضلال الناس ؟؟ ثم وجدناه تعالى أمات سريعاً من ولى أمور المسلمين بالحق والعدل ، وولى عليهم زياداً والحجاج وبغاة الخوارج ، فأى مصالحة في هذا لزياد والحجاج وقطريّ أو لسائر المسلمين ؟ إلى آخر ما في العالم من شرور لا حد لها ، ولا يمكن تفسير ما فيها من المصلحة ؛ ولهم على ذلك أمثلة كثيرة ، ومجادلات مع المعتزلة طويلة ، فلم يخلق من يفسد الحرث والنسل ، ويثير الظلم ، ويميت الحق ؟ ولم أنظر إبليس إلى يوم القيامة ، وأمات النبي (ص) ، فهل ذلك أصلح للخلق ؟ » إلى آخره <sup>(١)</sup> .

وقد استطاع المعتزلة أن ينجبوا عن بعض هذه الاعتراضات وعجزوا عن بعضها ، وقالوا ليس عجربنا يضر بنظريتنا ، فإننا لم ندع الإحاطة بأغراض الله ،

(١) تجد هذه الأمثلة وأكثر منها في ابن حزم ١٦٦/٣ وما بعدها ، وفي نهاية الإقدام

للشهرستاني ص ٤٠٣ وما بعدها .

ولم تبلغ عقولنا بعدُ من السعة ما نستطيع بها أن ندرك كل علة وكل غرض .  
على كل حال خلاصة قول الآخرين أن المعتزلة أخطأوا في قياس الله على  
الإنسان ؛ فرأوا أن الإنسان لا يفعل إلا لغاية ، وأن الناس يتفاوتون في الغايات ،  
وكما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية ، وكان أصح توجيهاً لأعماله إلى  
هذه الغاية ، فالله لا بد أن تكون له غاية ، وأن يوجه أعماله إليها ؛ فاتهم أن هذا  
القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بلازم ، فلسنا نعلم عن الله ما يمكننا  
من هذا الحكم ؛ ولو كانت له غاية كما يقولون فكيف نجرؤ على القول بأن  
غايته من أفعاله هي الغايات التي تخضع لها عقولنا ، ثم نفرس غاياته من أعماله بهذا  
التفسير الإنساني ؟

أما نظرية المعتزلة في الحسن والقبح ، فإنهم لما قرروا أن الله عادل حكيم ،  
وأن أعماله لغاية ، وأنه يقيع العدل في أعماله للوصول إلى هذه الغاية ، كان من  
الطبيعي أن يثيروا مسألة الحسن والقبح في الأعمال ، فرأوا أن الحسن والقبح في  
الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتي ، والصدق فيه حسن ذاتي ، ومن أجل  
هذا لا نجوز على الله الكذب لما في الكذب من قبح ، ونقول إنه لا بد أن  
يقول الصدق لما في الصدق من حسن ذاتي ؛ فجميع الأعمال الحسنة من عدل  
وصدق وشجاعة وكرم فيها نفسها صفة جعلتها حسنة ، وجعلتنا نحكم عليها بالحسن  
إذا رأيناها ، وجميع الأعمال القبيحة من ظلم وكذب وجبن وبخل فيها ذاتها صفة  
جعلتها قبيحة وجعلتنا نحكم عليها بالقبح — والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن  
أشياء ، إنما يقيع في ذلك ما في الأشياء من حسن وقبح ، فأمره بالحفاظة على  
الأنفس والأموال إنما هو لما فيها من حسن ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما  
من قبح ، ومحال أن يعكس فيأمر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لأنه

ليس مستقلا في أمره ونهيه ، بل هو تابع فيهما للحسن والقبح الذاتيين — وكذلك العقل يستحسن أشياء لإدراكه ما في الأشياء ذاتها من حسن ، ويستقبح أشياء لإدراكه ما في الأشياء ذاتها من قبح ؛ فالشرع في تحسينه وتقبُّحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها ، والعقل مدرك لها لا منشىء — وكل ما في الأمر أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن إنقاذ الطريق ، وحسن الصدق النافع ، وقبح كفران النعمة ؛ وقد يدركه بعد إعمال النظر ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع .

واستدلوا على هذه النظرية بأدلة أهمها :

(١) أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتحاكم إلى العقل ، وتجادل بالعقل ، ويلزم الفريق خصومه بما يدل عليه العقل ، وليسوا يرجعون في ذلك إلا إلى ما في الأشياء من حسن وقبح ذاتيين ؛ ونرى العقلاء قبل الشرائع يستحسنون إنقاذ الترقى ، وتخليص الملسكى ، ويستقبحون الظلم والعدوان ، بل إنه يستحسن ويستقبح من أنكر الأديان والشرائع .

(٢) لو لم يكن في الأشياء حسن وقبح ذاتيان ، لأخفت الرسل وما استطاعوا الدعوة ، لأنهم يطلبون النظر إلى الأشياء بعقولهم ، ومنها إمكان إرسال الرسل والمعجزة وما إلى ذلك ، فلو لم تكن هذه الأشياء حسنة في ذاتها يدركها العقل من نفسه من غير توقف على الشرع لقال هؤلاء لا يجب علينا النظر في معجزاتكم ونبوتكم إلا بالشرع ، ولا يستقر الشرع إلا بنظرنا في نبوتكم ومعجزاتكم فيفحمون

(٣) لو لم يكن في الأفعال ذاتها حسن وقبح ، بل هي من عمل الشرع ، لما أمكن الفقهاء أن يعملوا عقولهم في المسائل التي لم يرد فيها نص ، ولا استحال تعليل الأحكام ، ولبطل القول بـ "بطلان" لأنه ؛ لأن التعليل كله مبناه صفات الأفعال

ورتب للمعتزلة على هذا الرأي أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرائع — أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل — بما يدل عليه العقل ؛ فهو مكلف بشكر النعم ، ومكلف بمكارم الأخلاق ، ولو لم يصل إليه شرع في ذلك .

وكان خصومهم يرون غير هذه النظرية ، فيرون أن الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ، والقبیح ما ورد الشرع بذم فاعله ؛ وليس الشرع يمدح ويذم ، ويوجب وينهى ، تبعاً لما في الشيء من حسن وقبح ذاتيين ، بل الحسن والقبح تابعان لأمر الشرع ونهييه ، فالشرع في أمره ونهييه مثبت لا مخبر ، ولا شيء حسن لذاته ، ولا قبيح لذاته ، ولو عكس الشارع فأمر بالكذب ونهى عن الصدق ، لكان الكذب حسناً والصدق قبيحاً . ولهم على ذلك أدلة أهمها : أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لم يتخافا ، ولم يتوقفا على شروط ، فإن ما بالذات لا يتخلف ؛ ونحن نرى أن القتل قد يكون قبيحاً إذا توافرت فيه شروط ، وقد يكون حسناً في مواضع ، فهو قبيح إذا لم يصدر من المقتول ما يستوجب القتل ، وهو حسن إذا كان قصاصاً ، ولو كان ذاتياً لم يتبدل بالإضافة إلى الأحوال ؛ ونرى الشيء قد يكون حسناً في زمن ولا يكون حسناً في آخر ، والشرائع نفسها تشرع أشياء لقوم ، وتشرع غيرها لآخرين ، فلو كان هناك حسن وقبح ذاتيان لم تتغير الشرائع بتغير الزمان والمكان والناس .

وقال هؤلاء : إن الناس يستحسنون ويستقبحون تبعاً لشرائع سابقة أو مواضع أو نحو ذلك ، « فلو خلق إنسان تام الفطرة كامل العقل ، من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ، ويتأدب بأداب الأبوين ، ولا تربى تربية الشرع ، ولا تعلم من معلم ، ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الاثنين أكبر من الواحد . والثاني أن الكذب قبيح ... لم يتوقف في الأول وتوقف في الثاني » مما يدل

على أن الأمر أمر مواضع ، « فلم يبق إلا عادات الناس ، من تسمية ما يضرهم قبيحاً ، وما ينفعهم حسناً ، ونحن لا ننكر أمثال تلك الأسامي ، على أنها تختلف بمادة قوم دون قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، وإضافة وإضافة ، وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له في الذات ؛ فربما يستحسن قوم ذبح حيوان ، ويستقبحه قوم ، وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان ومكان حسناً ، وربما يكون قبيحاً » ، « والعقلاء يستحسنون إنقاذ الفرقى ، ويستقبحون العدوان لطلب الثناء وخوف الذم »<sup>(١)</sup> . وقد يظهر في بعض المسائل صعوبة تطبيق ذلك ، وتوهم أن الشخص يفعل الحسن لذاته ، ويتجنب القبيح لذاته ، ولكن بتدقيق النظر يتجلى لنا وجه الحق ، وأنه إنما يفعله طلباً للثناء أو لارتباط المعاني ، أو نحو ذلك من الأسباب النفسية<sup>(٢)</sup> .

ولما تقدم الزمان رأينا نقطة النزاع تتخذ شكلاً أدق وأضبط ، فقالوا : لا خلاف بيننا وبين المعتزلة في أن كلتي الحسن والقبح قد تطلقان ويراد بهما ما في الشيء من كمال ونقص ، كأن يقال : العلم حسن والجهل قبيح . ونحن جميعاً لا ننازع في أن هذه الأمور يدركها العقل ؛ وقد تطلق كلتا الحسن والقبح على ما يلائم الغرض وما لا يلائمه ، وقد يعبرون عن المعنى بالمصلحة والمفسدة ؛ فما وافق الغرض أو بعارة أخرى ما كانت فيه مصلحة فحسن ، وما لم يوافق الغرض أو ما كان فيه مفسدة فقبيح ؛ وهذا أيضاً لا نزاع في إدراكه بالعقل ، وإن كان إضافياً ، فقد يكون حسناً لقوم قبيحاً لآخرين بهذا المعنى — إنما النزاع في الحكم على الأعمال بأن فاعلها يستحق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب .

( ١ ) انظر نهاية الإقدام للشهرستاني .

( ٢ ) انظر في هذا المستصحب للغزالي ٥٥/١ وما بعدها .

فالمعتزلة يقولون : إن هذا مما يدرك أيضاً بالعقل ، فنستطيع أن نحكم على بعض الأعمال بالحسن ، بمعنى أن فاعلها يستحق مدحاً وثواباً ، وعلى بعض الأعمال بالقبیح ، فيستحق فاعلها ذمّاً وعقاباً ، ومخالفهم يقولون إن هذا لا يدرك إلا بالشرع<sup>(١)</sup> .

والخلاف بين المعتزلة وغيرهم في الحسن والقبیح الذاتيين يذكرنا بالخلاف بين الفلاسفة الحديثين فيما يسمى « نظرية القيم » : « هل قيم الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية في الأشياء ، أى هل لها وجود مستقل عن عقولنا ؟ أم هي من وضع العقل ؟ فطائفة من الفلاسفة تقول إن للقيم وجوداً مستقلاً عن العقل ، ووظيفة العقل هو إدراكها ، فالعقل يتبينها ولا يثبتها ؛ وطائفة تقول إن القيم مجرد معان قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشياء إذا كانت لها في نظرهم قيمة ، ولم فيها غرض أو غاية ، ولا توجد إلا حيث توجد هذه الغاية<sup>(٢)</sup> » الخ .

أما مسألة الإرادة — أعني علاقة إرادة الله بالكائنات ، فوجهة نظر المعتزلة فيها أن نرى أن مريد الخير خير ، ومريد الشر شرير ، ومريد العدل عادل ، ومريد الظلم ظالم ؛ فلو كانت إرادة الله تتعلق بكل ما في العالم من خير وشر لكان الخير والشر مراديين لله ، فيكون المريد موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم ، وذلك محال على الله ، فهو يقول : « وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ » .

وإذاً فقد قالوا : إن الله أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون ، وما كان شراً ألا يكون ، وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريد ولا يكرهه . وبعبارة أخرى : إن الله يريد لما أمر به من الطاعات أن يكون ، فهو يريد منا أن نأتي بالصلاة والزكاة ، وأن نوحّد الله ونؤمن برسله ، ولا يريد منا

(١) انظر المواقف ١٤٦/٣ وما بعدها .

(٢) انظر « فلسفة الحديث والمعاصرين » للأستاذ أ . وولف الذي ترجمه الدكتور أبو الملا عقيق .

المعاصي ، فلا يريد الكفر والفسوق والعصيان ؛ أما المباحات فلا يريدھا ولا يكرھھا .

وكان خصومهم يرون في هذه المسألة أن الله يريد لجميع ما كان ، غير يريد لما لم يكن ، فإشأ الله كان وما لم يشأ لم يكن . فالمعتزلة يقولون إن كفر الكافرين وعصيان العصاة لم يردھا الله ، وخصومهم يقولون أرادھا .

يستدل المعتزلة بأن الله لو كان يريد أن يكفر الكافر ، ومعاصي المعاصي ، ما نهاه عن الكفر والعصيان ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبي لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر ، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفياً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ؛ ولو كان كفر الكافر وعصيان المعاصي مرادين لله ما استحقا عقوبة ، ولكان عملهما طاعة لإرادته — قالوا — هذا إلى ما في القرآن من آيات كثيرة تدل على أنه لا يريد ما نهى عنه ، قال تعالى : « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » ، وقال تعالى : « قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ » ، وقال تعالى : « وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ » ، وقال تعالى : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » .

وحجة خصومهم أن كل ما في الكون من خير وشر محتاج إلى إرادة تريد حصوله ، فكل حادث مراد ، والشر والكفر والمعاصي حوادث موجودة واقعة ، فهي مرادة .

والظاهر أن الخلاف راجع إلى تصور العدل وتصور الحسن والقبح ، فلما قاس المعتزلة الغائب على الشاهد في تعرف العدل ، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من الحسن والقبح ، كان ضرورياً أن يذهبوا في الإرادة هذا المذهب الذي شرحنا .



ولما كان خصومهم لم يعترفوا بقياس الغائب على الشاهد ، ولم يعترفوا بأن أعمال الله موجبة لغاية وغرض ، ولم يعترفوا بأن ما يوصف من أعمالنا بالحسن والقبح هو عين ما يوصف من أعمال الله بذلك ، رجحوا الجانب الآخر وهو شمول إرادة الله .

والواقع أن كل فرقة كانت أمام مشكلة عويصة حاولت أن تحلها من جانب فتمعدت من جانب ؛ فإذا قلنا إن إرادة الله ومشيئته شاملة لكل ما يحدث فكيف يشاء الشر ؟ وإذا قلنا إن إرادته لا تتوجه إلا إلى الخير فكيف يقع في ملكه ما لا يريد ؟

ومثل هذا الخلاف في إرادة الله ، الخلاف في قدرته تعالى ؛ وبعبارة أخرى في العلاقة بين قدرة الله وأعمال العباد : هل أعمال العباد مخلوقة لله ، أو هي مخلوقة للعبد ؟ وهذه هي المسألة التي تُعْنَوْنَ عادة بخلق الأفعال . فأكثر المعتزلة يقولون إن أفعال العباد مخلوقة لهم . ومن علمهم هم لا من عمل الله ، وباختيارهم الحظ ؛ ففي قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته ، ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرارية كحركة من أراد أن يحرك يده وحركة المرتمش ، وكالفرق بين الصاعد إلى منارة والساقط منها ؛ فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له ، بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل له فيها — وثانياً لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لبطل التكليف ، إذ لو لم يكن قادراً على أن يفعل وألا يفعل ما صح عقلاً أن يقال له افعل ولا تفعل ، ولما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ما كان لنبوة النبي وإصلاح المصلح فائدة ؛ كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن ؛ فهناك آيات تضيف الفعل إلى الناس ، كقوله تعالى : « قَوْلٌ لِلَّذِينَ

يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، « إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » ، « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ . وآيات تمدح للمؤمن على الإيمان ، وتذم الكافر على الكفر ، كقوله : « الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ » ، « هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ » . وآيات تدل على أن أفعال الله ليست كأفعال الخلق من التفاوت والاختلاف ، كقوله : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » . وآيات فيها إنكار وتوبيخ على الكفر والعصيان ، كقوله : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَى ... الآية » ، « فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، « فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِيرَةِ مُغْرِضِينَ » . وآيات أثبت فيها المشيئة للعبد : « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » . وآيات أمر بها العباد بالإسراع إلى الطاعة قبل فواتها : « وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » . وآيات حكى فيها التحسر يوم القيامة على الكفر والعصية : « قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا » ، « أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ <sup>(١)</sup> » .

وقالوا ثالثاً : إن كان الله خلق أعمال الناس فهو إذا لا يرضى عما فعل ، وينضب مما خلق ، ويكره ما دبر .

وكان لهم خصوم مختلفون ، فأشد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر الخاضع ؛ ويرون أن أفعال الناس واقعة بقدره الله تعالى وحدها ، وليس لقدرة الناس تأثير فيها ، وليس الإنسان إلا محلاً لما يجريه الله على يديه ، فهو مجبر جبراً مطلقاً ، وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا في المظهر ، فظهر الإنسان أنه مختار وحقيقته أن لا اختيار ، والجماد مجبر مظهرأ وحقيقته ، وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً ،

(١) انظر محصل أفكار المتقدمين للرازي ص ١٤٢ وما بعدها .

فَضَرَبَ فُلَانٌ وَكُتِبَ وَأَسَاءَ وَأَحْسَنَ كُلُّهَا بِمَجَازَاتٍ ، كَمَا يُقَالُ أَثْمَرَتِ الشَّجَرَةُ ، وَتَحَرَّكَ الْحَجَرُ ، وَطَلَعَتِ الشَّمْسُ ، وَأَمَطَرَ السَّحَابُ . وَالثَّوَابُ وَالْعِقَابُ جَبَرٌ ، كَمَا أَنَّ الْأَفْعَالَ جَبَرٌ ، وَالتَّكْلِيفُ جَبَرٌ ، وَلَهُمْ — كَذَلِكَ — عَلَى قَوْلِهِمْ أَدْلَةٌ كَثِيرَةٌ ؛ قَالُوا : إِنَّ الْإِنْسَانَ إِنْ كَانَ مُوجِداً لِأَفْعَالِهِ وَخَالِقاً لَهَا وَجِبَ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ أَفْعَالٌ لَا تَجْرَى عَلَى مَشِيئَةِ اللَّهِ وَاخْتِيَارِهِ ، وَيَكُونَ هُنَاكَ خَالِقٌ غَيْرُ اللَّهِ ؛ هَذَا إِلَى مَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ دَالاً عَلَى ذَلِكَ مِنْ مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » ، « حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » ، « وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُصِلَهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا » ، « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » الخ .

وَالْوَاقِعُ أَنَّ هَذِهِ هِيَ مُشْكَلَةُ الْمَشَاكِلِ ، سَمِيَتْ بِالْجَبَرِ وَالْإِخْتِيَارِ ، وَبِمَجْرِيَةِ الْإِرَادَةِ ، وَبِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ ، وَحَارَ فِيهَا الْفَلَّاسِفَةُ قَدِيمًا وَحَدِيثًا ، فَأَثَارُهَا الْفَلَّاسِفَةُ الْيُونَانِيُّونَ قَبْلَ الْمُعْتَزَلَةِ ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَرَى أَنَّ الْإِرَادَةَ حُرَّةٌ فِي الْإِخْتِيَارِ كَالْأَيُّقُورِيِّينَ ، وَبَعْضُهُمْ كَانَ يَرَى أَنَّهَا مُجْبُورَةٌ عَلَى السَّيْرِ فِي طَرِيقٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَتَعَدَّاهُ كَالرَّوَاقِيزِ .

وَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَجَاءَ دَوْرُ الْبَحْثِ أَثَارُوا هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ ، فَقَالَ الْجَبَرِيُّونَ وَعَلَى رَأْسِهِمْ « جَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ » : إِنَّ الْإِنْسَانَ مُجْبُورٌ ، وَلَيْسَتْ لَهُ إِرَادَةُ حُرَّةٌ وَلَا قُدْرَةٌ عَلَى خَلْقِ أَفْعَالِهِ ، وَهُوَ كَالرِّيشَةِ فِي مِهْبِ الرِّيحِ أَوْ كَالْخَشْبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْأَمْوَاجِ ، وَإِنَّمَا يَخْلُقُ اللَّهُ الْأَعْمَالَ عَلَى يَدَيْهِ ، وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ : إِنَّ إِرَادَةَ الْإِنْسَانَ حُرَّةٌ ، وَقُدْرَتُهُ تَخْلُقُ مَا يَعْمَلُ ، وَفِي اسْتِطَاعَتِهِ أَنْ يَفْعَلَ وَالْأَيُّقُورِيُّونَ ، وَهُوَ يَفْعَلُ مَا يَخْتَارُ .

وَالَّذِي دَعَا إِلَى هَذَا الْإِخْتِلَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ الْأَدْلَةَ الْعَقْلِيَّةَ مُتَبَايِنَةٌ ، وَظَوَاهِرُ النُّصُوصِ مُخْتَلِفَةٌ .

فَنَاحِيَةُ نَزَرِ أَنَّ اللَّهَ يَطَالِبُ النَّاسَ بِالْعَمَلِ وَيَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ، وَيَأْمُرُ وَيَنْهَى ؛ وَيُثِيبُ عَلَى فِعْلِ مَا أَمَرَ ، وَيُعَاقِبُ عَلَى الْإِثْمَانِ بِمَا نَهَى ، وَوَضَعَ الْحُدُودَ وَالْعُقُوبَاتِ ،

ووعد وأوعد ، وساءل العصاة لم تعدتيم ولم عصيتيم ولم كفرتم ، وقد أفسحت لكم مجال العمل ، وأرسلت لكم الرسل ، وأبنت الحجة ! ثم ملئت نصوص الكتاب بذلك ، فكيف يُعَقَّل بعد أن نقول إنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلاً ، ولولم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب ، ولما كان معنى للثواب والعقاب ، ولكن التكليف تكليفاً بالحال ، ولحق اعتراض المعارض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لوماً أو عقاباً .

ومن ناحية أخرى ، إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء ، وأن العبد شريك الله تعالى في إيجاد ما في هذا العالم ، والشئ الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان ، فإن كانت قدرة الله هي التي خلقته فلا شأن للإنسان فيه ، وإن كانت قدرة الإنسان هي التي خلقته فلا شأن فيه لقدرة الله ، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد ، لأن الشئ الواحد لا بعض له — هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول إرادة الله وقدرته .

فريق المعتزلة رجحوا الجانب الأول ، ووقفوا موقف الدفاع عنه ، وتأولوا النصوص التي ظاهرها مخالفتهم ، وبذلوا في ذلك عناء كثيراً ومجهوداً شاقاً ، وألجأهم إلى ذلك ما تصوّروه من معنى العدل عند الله كما بينا . وفريق الجبرية رجحوا الجانب الآخر ، إذ كان شنيعاً لديهم أن يحدوا من إرادة الله وقدرته ، وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد ، وقالوا في مسألة التكليف والثواب والعقاب . إنها ليست خاضعة لتصورنا في العدل والظلم ، فالعدل والظلم ونحوهما كلمات تطبق على الناس لا على الله ، إذ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون .

وحار قوم بين أدلة هؤلاء وهؤلاء ، فأرادوا أن يسلكوا سبيلاً وسطاً ،

ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري ؛ فاخترع ما سماه « الكسب » . وقد فسره بعض أتباعه بأنه « الاقتران العادي بين القدرة المحدثة ( أى قدرة الإنسان ) والفعل ، فأنه تعالى أجرى العادة بخاق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدره العبد وإرادته ، فهذا الاقتران هو الكسب » .

وهو — كما ترى — لا يقدم في الموضوع ولا يؤخر ، فهو شكل جديد في التعبير عن الجبر ، فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر في المقدور ، ولم ينكر أن هذا الذى سماه كسباً من خلق الله ؛ فلمَ هذا الدوران والنتيجة القول بالجبر ؟ وقال آخرون : إن الله خلق للعبد قدرة يصرف بها الأمور ؛ فأعمال العباد تضاف إلى الله باعتبار أنه أقدرهم عليها ، وخلق القدرة فيهم ، وتضاف إلى العبد باعتبار أنه هو المصروف لأعماله بالقدرة الحرة التى خلقها الله فيه . وهذا رجوع في الحقيقة إلى قول المعتزلة ، مع الخلاف في التعبير فقط .

فنعن في الواقع بين فرقتين لا غير : فرقة الجبر وفرقة الاختيار .

وقد نحا بعض المفكرين من المسلمين نحواً آخر ، فقال : إن العالم كله مبني على أسباب ومسببات ، وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب ، فإذا أرادت ما أرادت فذلك لأسباب ، وإذا لم ترده فلا أسباب أيضاً ؛ فإذا رأى إنسان طعاماً شهياً وهو جائع اشتهاه من غير اختيار ؛ وإذا رأى شيئاً يؤلمه ويؤذيه كرهه وهرب منه . فالعمل الذى نعمله نتيجة أمرين : أسباب خارجية وإرادة منا ، ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجري على نظام محدود ، وترتيب منضود ، لا تختل أبداً ، وكانت إرادتنا الداخلية معولة لهذه الأسباب ، كانت إرادتنا كذلك جارية على نظام محدود ، « والنظام المحدود الذى فى الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذى كتبه الله على عباده » .

فإذا نحن نظرنا إلى الأسباب الخارجية قلنا إن الإنسان مجبور ، وإذا نظرنا إلى الإرادة وحدها فالإنسان مختار ؛ وبهذا يمكن الجمع بين الآيات المختلفة ، وقد قرر هذا الرأي الفيلسوف ابن رشد في كتابه « مناهج الأدلة »<sup>(١)</sup> .  
وهذا القول في حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفي .

على كل حال قرر المعتزلة حرية إرادة الإنسان وقدرته بأجلى مظاهرها . وتأولوا الآيات الواردة على خلاف ذلك ، فتأولوا ما ورد من الختم والطبع مثل « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » و « بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ » بتأويلات مختلفة ؛ من ذلك ما ذكره الزمخشري أنه من قبيل الاستعارة أو التمثيل ، فلا ختم ولا طبع في الحقيقة ، ولكن لما كان الحق لا ينفذ إلى قلوبهم ، ولا يخلص إلى ضمائرهم من قِبَلِ إعراضهم واستكبارهم ، جعل قلوبهم كأنها مستوَقَّ منبها بالختم أو الطبع ، أو أن حالتهم في أن قلوبهم لا ينتفعون بها فيما كلفوا به وخلقوا من أجله تشبه حالة من ختم على قلبه وطبع عليه ، واستشهدوا على ذلك بقول بعض المازنيين ، وقد جعل الحبسة في اللسان والمعى ختما عليه فقال :

خَتَمَ إِلَهُ عَلَى لِسَانٍ « عَذَابٍ » خَتَمًا فَلَيْسَ عَلَى الْكَلَامِ بِقَادِرٍ  
وإذا أَرَادَ النُّطْقَ خِلَّتْ لِسَانُهُ لَحْمًا تُحَرِّكُهُ لِصَغِيرٍ نَاقِرٍ

وقد أسند الختم والطبع إلى الله لينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها كالشيء الخلقى غير العرضي الخ . ومثل ذلك آية « وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً » ونحوها<sup>(٢)</sup> .

وقد أثارَت مسألة خَلْقِ الأفعال عند المعتزلة وخصومهم مسائل كثيرة متفرعة عنها ؛ فمن ذلك مسألة التولُّد :

(١) ص ١٠٧ وما بعدها . (٢) انظر الكشاف ١٨/١ .

فلما قرر المعتزلة أن أفعال الإنسان مخلوقة له استوجب ذلك التساؤل :  
ما رأى في الأعمال التي تتولد عن عمله ؟ أمي كذلك من خلقه ؟ فإذا ضرب  
إنسان آخر فالضرب لا شك من خلق الضارب ، ولكن ما القول في الألم الذي  
يحسه المضرور وهو المتولد من الضرب ؟ أهو كذلك من خلقه ؟ وإذا رمى  
الإنسان سهماً فقتل المرمى ، فما القول في القتل ؟ أهو من خلق الرامي ؟ وهكذا  
تساءلوا في كل المتولدات ؛ فإذا أضفنا نشأ وسكراً وأنضجناها تولد من ذلك  
فالودج ، فهل طعم الفالودج ولونه من خلقنا ؟ وهل خروج الروح عند الذبح  
وذهاب الجبر عند الدفعة ، والإدراك الحسى إذا فتحنا أبصارنا ، وكسر الرّجل  
عند السقوط ، ومحتها إذا جبرت ، ونحو ذلك ، من خلقنا ؟ هذه هي ما يسمونها  
( مسألة التولد ) .

فقال قوم من المعتزلة وعلى رأسهم « يَشْرُ بْنُ الْمُفْتَمِر » رئيس معتزلة بغداد :  
كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا ، فإذا فتحت عين إنسان فأدرك الشيء فإدراكه  
فِعْلِي ، وإدراك جميع الحواس فعل الإنسان ؛ ومن فعله أيضاً لون ما يصنع من  
المأكولات — مثلاً — وطموها ورائحتها ، ومن فعله الألم واللذة والصحة  
والزمان والشهوة الخ .

وفرق أبو الهذيل العلاف أحد شيوخ المعتزلة بين المتولدات فقال : إن كل  
ما تولد من فعله مما يَتِمُّ كيفيته فهو من فعله ، وما لا فلا ؛ فالألم الحادث عن  
الضرب ، وذهاب الجبر صمداً إذا رماه إلى أعلى ، وسقلا إذا رماه إلى أسفل  
ونحو ذلك من فعله ؛ أما الألوان والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
والجبن والشجاعة والجوع والشبع فكلها من فعل الله .

وكان النَّظَام يرى أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، فما ليس بحركة فليس

من صنعه ، ولا يفعل الإنسان الحركة إلا في نفسه ، فأما في غيره فلا ؛ فإذا حرك يده فذلك فعله ، وأما إذا رمى حجراً فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى تحت ، فتحرك الحجر ليس من فعل الإنسان ، وإنما هو من فعل الله ، بمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع وهكذا ؛ فصلاة الإنسان وصيامه ، وحجّه وكرهه وعلمه وجهله ، وصِدقه وكذبه ، كلها حركاته ، فكلها أفعاله ، بل سكونه كذلك فعله ؛ لأن السكون حركة ، فعنى سكون الإنسان في المكان أنه كائن فيه وقتين ، أى تحرك فيه وقتين ؛ وعلى ذلك فالألوان والطعوم والأرابيع والآلام والذائذ ليست من فعله لأنها ليست حركات .

ولغير هؤلاء أقوال في التوليد يطول ذكرها — وعلى اختلافهم في النظر إلى التولد اختلفوا في تعريفه ؛ فقال بعضهم : الفعل المتولد هو الفعل الذى يكون بسبب مِثْنٍ ، ويحل في غيرى ؛ وبعضهم يقول : « هو الفعل الذى أوجبته سببه ففرَجَ من أن يمكننى تركه » . وقال بعضهم : كل فعل يتهياً وقوعه على الخطأ دون القصد إليه ، والإرادة له ، فهو « متولد » ، وكل فعل لا يتهياً إلا بقصد ، ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه ، وإرادة له ، فهو خارج عن حد التولد إلى آخر الأقوال .

وتولد من قولهم في التولد مسائل أخرى ، فقالوا — مثلاً — إذا بعد الشيء عن السبب ، فهل يعزى إلى السبب الأول أو لا ؛ فلورى أحد سهماً فأمسك آخر بطفل وعرضه للسهم حتى أصابه ، فإلى من ينسب الفعل ؛ إلى مطلق السهم ، أم ممسك الطفل ؟ كما بحثوا في علاقة السبب بالمسبب : هل السبب موجود قبل المسبب ، أو موجود معه ؟ وهل السبب موجب للمسبب أولاً ؟ كما أثار ذلك مسألة علاقة الإرادة بالفعل : هل إذا وُجِدَت الإرادة ينبعها الفعل



حتماً<sup>(١)</sup> الخ ، مما يخرج بنا عن القصد لو حكيناه .

ويظهر أن هذه المباحث حول التولد وما تولد منه لم تكن مباحث ميثافيزيقية بحتة ، بل كان يراد منها أيضاً بحث في المسؤولية القانونية والأخلاقية فإننا نراهم في هذه المسألة يبحثون في القتل وتحديدده ، وما هو عمل القاتل وعمل المقتول ؛ وماذا إذا فعل القاتل ما يسبب القتل ، ولكن لم يتولد من فعله القتل الخ . وإن كان كلامهم في المسؤولية لم يصل إلينا منه إلا القليل ؛ كما أن من مقتضى قولهم في التولد ، والإيمان بارتباط الأسباب بالمسببات ، وأن الإنسان مكلف بالأسباب للحصول مسبباتها ، كالتكليف ببناء المعقل والحصون لدفع العدو ، كما قال تعالى : « وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ » لأن ذلك سبب لا بد منه ، ينتج عنه صد المغيرين ؛ وكناء القناطر لضبط المياه وتنظيم الري ؛ وكإقامة الحدود حتى لا تكثر الجرائم . قالوا : وقد رأينا الشارع كلف بها ، فلو أن الأسباب مربوطة بالمسببات ، ولولا أن هذه الأفعال في قدرتنا ما كلفنا بها ، ولما كان هناك محل للمدح والذم من أجلها الخ .

#### الوعر والوعبر ، والمنزلة بين المنزلتين :

وهما الأعلان الثالث والرابع من أصول المعتزلة ، وقد جمعناهما معاً للارتباط الشديد بينهما .

وقول المعتزلة في ذلك يبنى على تصورهم للإيمان ، وتصورهم للعدل الإلهي كما شرحوه ، وعلى قولهم في أن العالم سائر لفرض يرى إلى تحقيقه ، على النحو الذي حكيناه عنهم .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٤٠٤ وما بعدها ، والمواقف ٣/١٢٨

وما بعدها .

فندأ أكثر المعتزلة الإيمان ليس هو التصديق والاعتقاد القلبي وحده ، بل هو كذلك أداء الواجبات ؛ فن صدق بأن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله من غير أن يؤدي الأعمال الواجبة لم يكن مؤمناً ، « فالإيمان معرفة بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ؛ وأن كل عمل فرضاً كان أو نفلاً إيمان ، وكلما ازداد الإنسان خيراً ازداد إيماناً ، وكلما عصى نقص إيمانه <sup>(١)</sup> » .

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : « وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ » أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وقد توم بعض الناس أن الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس قد ضاعت ، فسمى الصلاة إيماناً وهي عمل ؛ ومن ذلك ما ورد في الحديث من مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزاني وهو مؤمن » ، ومثل « لا إيمان لمن لا أمانة له » الخ .

وقد كان لهم معارضون كثيرون في تحديدهم للإيمان هذا التحديد ، فمنهم من رأى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط ؛ ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان . وشغل هذا الموضوع حيزاً كبيراً من كتب الكلام يذكرون فيه حجج الفرق المختلفة ، وانبنى على اختلافهم في تصور الإيمان اختلافهم في هل يزيد الإيمان أو ينقص ، أو لا يزيد ولا ينقص ؟ الخ .

والذي يهمننا هنا حكاية رأى المعتزلة ، فبعد تعريفهم للإيمان هذا التعريف قالوا : إن المعاصي التي يرتكبها الناس تنقسم إلى صفائر وإلى كبائر ، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة ؛ وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد ، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد ، ولم بعدُ أبحاث في هل يصح أن تكون مجموعة من الصفائر تساوي كبيرة أو لا ؟ وهل تغتفر الصفائر لمن لم يرتكب الكبائر ؟

( ١ ) ابن حزم ١٨٨/٣ فيما حكاه المعتزلة .

ونحو ذلك . ثم قالوا إن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر ؛ فمن شبه الله بخلقه ، أو جوره في حكمه ، أو كذبه في خبره فقد كفر . وهناك كبار أقل منها منزلة ، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقاً ، والفسق منزلة بين المنزلتين : لا كفر ولا إيمان ؛ فالفاقد ليس مؤمناً ولا كافراً : بل هو في منزلة بين المنزلتين .

ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً حتماً ، وغلا بعضهم في التعبير فقال : « يجب على الله أن يثبت المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة ؛ فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يذب لا يجوز أن يعفو الله عنه ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلم يعاقب لزم الخلف في وعيده ، ولأن الطاعات والأمر بها ، والمعاصي والنهي عنها ، وضعت لتحقيق غايات ، فمن لم يطع فقد أخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب ، وهذا هو معنى أصلهم الذي وضعوه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد ، يمتنون بذلك أن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي قانون حتى التزم الله تعالى به .

كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة مخلص في النار ولو صدق بوحداية الله وآمن برسله لقوله تعالى : « بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ، وقوله : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِ حُدُودَهُ يَدْخُلْهَا نَارًا خَالِدًا فِيهَا » الخ .

وكان مخالفوهم يرون أن ثواب الله فضلٌ وعَدَبه ، وخُلِف الوعد نقصٌ تعالى الله عنه ؛ والعقاب عدل وله العفو عنه ، وليس في خُلِف الوعيد نقص ، ومرتكبو الكبيرة من المؤمنين لا يخلدون في النار ، لقوله تعالى : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ » ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ؛ ومرتكب الكبيرة

قد عمل خيراً وهو إيمانه ، وشرّاً وهو كبريته ، فيعاقب على كبريته ، ثم يثاب على إيمانه .

والبحث في هذا أثار مسألة موقف العصية من الطاعة هل تحبطها ؟ فنشد كثير من المعتزلة في ذلك حتى ذهبوا إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات ، وبعضهم يذهب إلى المعادلة ، فن زادت معاصيه على طاعاته أحبطتها ومن زادت طاعاته أحبطت عقاب زلاته .

### الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذا الأصل يشترك فيه المسلمون عامة عملاً بقوله تعالى : « وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » . ولكن من عهد الصحابة إلى هذا العصر الذي نؤرخه والمسلمون مختلفون في مدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمنهم من رأى هذا الوجوب يكفي فيه القلب واللسان إن قدر عليه ، ولا يصح أن يُلجأ في ذلك إلى استعمال القوة باليد أو السيف . وكان يرى هذا الرأي سعد بن أبي وقاص ، وأسامة بن زيد ، وابن عمر ، ومحمد بن مسلمة ، ومن أجل هذا نراهم قد اعتزلوا ولم يشتركوا في القتال مع علي ومعاوية ، سيراً على مبدئهم هذا ، وتبعهم في هذا أكثر المحدثين وعلى رأسهم أحمد بن حنبل .

وبرى غيرهم أن سلّ السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذ لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك ، فن اعتقد الحق في جانب وجبت عليه نصرته ، فإن أدى اللين واللسان إلى تحقيق هذا الغرض كفى ذلك وإلا فالسيف . وعلى هذا لمبدأ سار على ومن قاتل معه ، وعائشة ومن قاتل معها ، ومعاوية ومن قاتل معه ،

وعلى هذا الابدأ أيضاً جرى المعتزلة والخوارج ، فهم يرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكف القلب ، وباليدين إذا لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكف اليد ، لقوله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ » ، وفي الحديث « لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليعنتكم الله بعذاب من عنده » . ولم تتوسع كتب الفرق في شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت في الأصول الأربعة الأولى ، ولعل مساسه بالسياسة هو الذي منعهم من ذلك ، فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة إذا ظلمت ، ومن الخليفة أو الوالي إذا تعدى حدوده . وربما كان أوضح ما يبين وجهة نظر المعتزلة في هذا الأصل ما ذكره الزنجشیری عند تفسير قوله تعالى : « وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ » وملخص ما قال : « إن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ، لأنه لا يصلح له إلا من عليم بالمعروف ونهى عن المنكر ، وعليم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يبائسه ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وقد يغلظ في موضع اللين ، ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيد إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث . . . وقد روى عن رسول الله أنه سُئِلَ وهو على المنبر : مَنْ خَيْرُ النَّاسِ ؟ قال : « أَمْرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأَتَقَامُوا لِلَّهِ ، وَأَوْصَلَهُمْ » . وعن عليّ : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن شئنا الفاسقين وغضب الله غضب الله له ... والأمر بالمعروف تابع للأمر به ، إن كان واجباً فواجب ، وإن كان ندباً فندب . وأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ؛ وشرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المعصية ، نحو أن يرى الشارب قد تهيأ

لشرب الخمر بإعداد آلاته ، وألا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة — ويتبدى في إنكاره بالسهل ، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب ، لأن الغرض كف النكر . قال تعالى : « فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا » ثم قال : « فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي » . ويباشره كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه .. فهناك القبايح الظاهرة المروفة ، وهذه يتولى النهي عنها كل إنسان ؛ فمن رأى غيره تاركا للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل إنسان . وأما ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من في استطاعته القتال كالإمام وخلفائه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عُدتها <sup>(١)</sup> .

وفي مقالات الإسلاميين « أن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي غالفينا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ؛ فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه » <sup>(٢)</sup> .

وهذا المبدأ هو الذي جعل للمعتزلة موقفاً فقالوا في الدولة ، وجعل لهم سلطاناً على الناس يوم يتاح لهم ذلك ، فترى — مثلاً — عمرو بن عبّيد — شيخ المعتزلة — يقول لعبد الكريم بن أبي العوّجاء — وكان يتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب — قد بلغني أنك تخلو بالحدّث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك ، فإن خرجت من مضرنا (يريد البصرة) وإلا قتُفِيك مقاماً آتى فيه على نفسك <sup>(٣)</sup> .

ونرى واصل بن عطاء — شيخ المعتزلة أيضاً — بالبصرة ، لما ثبت له ما يشهد على إلحاد بشار بن مخطب فيقول : « أما لهذا الأعمى الملحد ، أما لهذا المشنّف المسكّن

(١) انظر الكشف ١/١٣٤ . (٢) مقالات الإسلاميين ٢/٤٦٦ .

(٣) أغاني ٣/٢٤ .

بأبى مُعَاذٍ من يقتله ؛ أما والله لولا أن الفيلة سحبة من سجايا الغالية لدستت إليه من يميعج بطنه في جوف منزله أو في حَفْلِهِ<sup>(١)</sup> . وتعاون واصل وعمر بن عبيد على الهَتَف به حتى نُفِيَ من البصرة ، فذهب إلى حَرَّان ؛ فلما مات واصل سنة ١٣١ رجع بشار إلى البصرة ، فلم يتركه عمرو بن عبيد حتى نفى ثانية ، وظل ينتقل في البلاد إلى أن مات عمرو سنة ١٤٣ ، فعاد إلى البصرة وأقام بها .  
وفي ذلك يقول صَفْوَانُ الْأَنْصَارِيِّ لبِشَّار :

رَجَعْتَ إِلَى الْأَمْصَارِ مِنْ بَعْدِ وَاصِلٍ      وَكُنْتَ شَرِيداً فِي التَّهَامِ وَالنُّجْدِ  
هذه ناحية تمثل ناحية من عملهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولعل الحركة العنيفة القوية في خلق القرآن ومحتته مظهر آخر من مظاهر ما اعتقدوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سيأتي .

وكان الخوارج في هذا الباب ( باب استعمال السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ) أشد وأقسى وأعنف ، فنفى اعتقدوا الحق في شيء نفذوه بالسيف ، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على الخليفة ، لأنهم يرونه غير حائز للشروط التي يشترطونها ، وغير سائر على المنهج الذي يرسمونه ، وكأنهم يرون ذلك فرض عين ، لا فرض كفاية ، كما يحكي الزمخشري عن المعتزلة ، وكأنهم يرون أن القتال دين حتم على كل فرد متى رأى منكراً ، ولم يحكموا العقل في هل هذا القتال يوصل إلى الغاية المنشودة أو لا يوصل كما فعل المعتزلة ، فالواجب في نظر الخوارج يجب أن يفعل ، ثم لتكن النتيجة ما تكون ، وظلوا مخلصين لهذا المبدأ طوال العهد الأموي وصدر الدولة العباسية حتى أيّدوا .

## نقد وتحليل لأصول المعتزلة

لعل التاريخ الإسلامى لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفلسفى فى الله وصفاته وأفعاله ، مع البراهين العقلية ، والحجج النقلية ، كما شهدته فى المعتزلة ؛ فقد أطلقوا للعقل العنان فى البحث فى جميع المسائل من غير أن يحدّوه أى حد ، فجعلوا له الحق أن يبحث فى السماء وفى الأرض ، وفى الله والإنسان ، وفيما دق وجل ، فليس له دائرة معيّنة له الحق أن يستبح فيها ، ودائرة ليس له حق ذلك ، بل خلق العقل ليعلم ، وفى مكنته أن يعلم كل شيء حتى ما وراء الطبيعة أو ما وراء المادة ، بل كانت أبحاثهم فيما وراء الطبيعة أوسع وأعمق من أبحاثهم الطبيعية بحكم أنهم مصلحون دينيون ، ودعاة عقيدة .

وقد كانت نظرتهم فى توحيد الله نظرة فى غاية السمو والرفعة ، فطبّقوا قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » أبدع تطبيق ، وفصّله خير تفصيل ، وحاربوا الأنظار الوضعية من مثل أنظار المجسّمة الذين جعلوا الله تعالى جسماً ، له وجه ويدان وعينان ، ولحم ودم ، وغاية ما قاله أعقلم أنه جسم لا كالأجسام ، وله وجه لا كالوجوه ، ويد لا كالأيدي ، وقالوا بأن له جهة هى الفوقية ، وأنه يُرى بالأبصار وأن له عرشاً يستوى عليه ، وأنه خلق آدم بيده ، إلى آخر ما قالوا مما ينطبق على الجسمية . فأتى المعتزلة وسمّوا على هذه الأنظار ، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية ، فساروا فى تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً ، وأولوا ما يخالف هذا المبدأ ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقيّاً ؛ فإذا كان الله تعالى ليس مادة ، ولا مركباً من مادة ، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان ، لأن ذلك يدل على جزء من كل ، والله تعالى ليس كلاً مركّباً من أجزاء ، وإلا لكان مادة ،



وإذا كان كذلك فليست تدركه عيوننا التي خلقت ، وليس في قدرتها إلا أن ترى ما هو مادة ، وما هو في جهة ؛ وليس كلامه تعالى بلسان وأصوات ، وإلا لكان جسما ، وإنما يخلق الكلام والأصوات كما يخلق سائر الأشياء ، ومن ذلك القرآن — وهكذا كانت كل نقطة تسلم إلى التي تليها ، فيسيرون فيها من غير خوف من النتائج مهما كانت ، متى اطمأنوا إلى أنهم يسايرون العقل ؛ فهم من الناحية العقلية جريئون ، يقررون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام وهم أمام النقل يسلمون ما يوافق منها البرهان العقلي ، ويؤولون ما يخالفه ، فالعقل هو الحكم بين الآيات المتشابهات ، وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إن لم يوافق العقل ويحتمل التأويل .

كذلك كان نظرهم إلى عدل الله ، فقد وقفوا أمام مشكلة الثوبة والعقوبة ، فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة في الإنسان ، وأنه يخلق أعمال نفسه ، وأن في إمكانه أن يفعل الشيء وألا يفعل ، فإذا فعل بإرادته وترك بإرادته ، كانت مثوبته أو عقوبته معقولة عادلة ؛ أما إن كان الله يخلق الإنسان ويضطره إلى العمل على نحو خاص ، فيضطر المطيع إلى الطاعة ، والعاصي إلى العصيان ثم يعاقب هذا ويثيب ذاك فليس من العدالة في شيء . ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا في قياس الغائب على الشاهد ، أعنى في قياس الله على الإنسان ، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم ؛ فقد ألزموا الله — مثلا — بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوى ، وفاتهم أن معنى العدل — حتى في الدنيا — معنى نسبي يتغير تصوره بتغير الزمان ، وأن ما كان عدلا في القرون الوسطى يعد ظلما الآن ، فكيف إذا انتقلنا من عالم الدنيا إلى عالم الله ، وكذلك الشأن في قولهم في الحسن والقبح والصلاح والأصلح . إنا نرى أن الإنسان إذا

ضاق نظره حكم على الأشياء حكماً ، فإذا اتسع نظره تغير حكمه ؛ فمن نظر فقط إلى أمرته كانت بعض أحكامه خطأ بالنسبة لمن اتسعت نظرته إلى أمة أو إلى الإنسان عامة ؛ ونحن في أعمالنا ننظر إلى عالمنا ، والله تعالى رب العالمين قد ينظر في أعماله إلى جميع العالم ، ما نعلم منها وما لا نعلم ، فكيف نخضع الله لتصور العدل الذي نتصوره نحن في عالمنا هذا . وكذلك قولهم في أن صفات الله هي عين الله أو غير الله ، كل براهينهم مبنية على قياس الغائب على الشاهد ولكن الشبه معدوم ؛ وقد فرضوا أن العينية والغيرية والزمانية والمكانية والسببية والمسببية ونحوها قوانين لازمة لكل موجود ، وهذا — في نظري — خطأ محض ، فهي قوانين إنسانية وإن تسامحنا قليلاً قلنا إنها قوانين عالمنا هذا ، ولسنا نستطيع القول بأنها تنطبق على غير عالمنا أو لا تنطبق — فإصدار حكمتنا على الله على اعتقاد أنها قوانين شاملة للإنسان والله ، جرأة لا يرتضيها العقل الذي يعرف قدره ولا يمدو طوره . وليس هذا عيب المعتزلة وحدهم ، بل هو عيب من أتى بعدهم من علماء الكلام كذلك . ولكن على كل حال كان مسلك المعتزلة مسلكاً لا بد منه ، لأنه أشبه برد فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم . لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقر للعقل بسلطان ، بل يقول نقف عند النص ، فما كان محكماً واضحاً عملنا به ، وما كان متشابهاً غامضاً تركناه علمه إلى الله . وقال المعتزلة بحرية الإرادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته ، حتى جعلوه كالريشة في مهب الريح ، أو كالخشب في اليم . وعندى أن الخطأ في القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والعلو فيهما خير من الغلو في أضدادهما ، وفي رأيي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة في هذين الأمرين — أعنى سلطان العقل وحرية الإرادة — بين المسلمين من عهد المعتزلة إلى اليوم ، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي ، وقد أمجزم التسليم وشلهم الجبر ، وقعد بهم التواكل .

لقد قال المعتزلة بسلطان العقل في معرفة الخير والشر ؛ فليس الخير يفرض من الله فرضاً على الأشياء ، ولا الشر كذلك . وبعبارة أخرى ليس أمر الله بالشئ هو الذي يجعله خيراً ، ولا نهيه عنه هو الذي يجعله شراً ، بل الله يأمر بالشئ لأنه خير في ذاته ، وينهى عنه لأنه شر في ذاته ، وفي طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيراً ، وصفات تجعلها شراً ، وفي وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع لمعرفة الخير والشر — وفي هذا المبدأ من غير شك تحرير للعقل من الجود والوقوف عند النصوص ، فالمشرع يستطيع أن يعمل عقله فيما لم يرد فيه نص ليدرك الخير فيه من الشر ، ويقرز حلاله من حرامه ، وليس الأمر في ذلك مقصوراً على القياس ، بل في إمكانه البحث ، ولو لم يكن هناك أصل يقيس عليه ليزن خيره من شره ، ويعرف طبيعة الشئ . وإن شئت فقل إنه يقيسه بمقياس العدالة ثم يحكم عليه بأنه يجب أن يعمل أو يجب أن يُترك ؛ فالمعتزلي إذا كان فقيهاً جعله هذا المبدأ أكثر حرية ؛ بل لعلّ فشوا الاعتزال في الحنفية كان من الأسباب التي جعلتهم يركنون إلى استعمال الرأي في مذهبهم ، فإن القول بالتحسين والتقبيح العقليين يحمل على حرية الرأي واستعمال العقل في الحكم . و « الصفدي » في كتابه « النيث المسج » يقول : « إن الغالب في الحنفية معتزلة ، والغالب في الشافعية أشاعرة ، والغالب في المالكية قدرية ( لعله يعني جبرية ) ، والغالب في الحنابلة حشوية<sup>(١)</sup> » .

وإن كان للمعتزلي أخلاقياً ، فكذلك يستطيع ألا يقف عند حدود الأوامر والنواهي ، بل يزن الفضائل والردائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوها ، ويبتعد في تقرير الأخلاق كما يبتعد صاحبه في الفقه .

وقالوا بسلطان عقل الإنسان وإرادته وتحررها من سلطان القدر ؛ فالعقل حر في التفكير لم يقيده قَدَر سابق ، والإرادة حرة في التنفيذ لم تقيدھا إرادة سابقة ، ومن أجل هذا تحدت مسؤولية الإنسان وتمينت تبعته ، فهو إذا كان حراً كان مسئولاً ، وإذا فقد حريته زالت تبعته ، وكان كالصغير والمجنون ، بل والحيوان والجماد .

ووسعوا دائرة التفكير هذه فقالوا : إن الله والعالم سائران على قوانين العدل ألزم الله بها الإنسان والتزم هو بها ، أو بعبارة أخرى كتبها على نفسه ، فليس يعذب مطيعاً ، وليس يُثيب عاصياً ، لأنه تقيد بقوانين العدل ، وليس يُدخل الجنة والنار حسبما اتفق ولا الجرد الرغبة ، بل قد كتب على نفسه أن يفعل وفق قوانين العدل ؛ فالله تعالى ليس حاكماً مستبداً ، ولكنه حاكم التزم السير على قانون ، وأوجب على نفسه العدل .

ومن مظاهر تمجيدهم للعقل تفسيرهم للقرآن بالمعقول أكثر من اعتمادهم على المنقول ، وبنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، وحرية الإرادة ، والعدل ، وفعل الأصلاح ونحو ذلك ؛ ووضعهم أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض ، فحكموا بذلك العقل ليكون الفيصل بين التشابهات ، وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة والتابعين ؛ فإذا جاءوا إلى التشابهات سكتوا وفوضوا العلم إلى الله — وجرّم القول بسلطان العقل هذا إلى إنكار أحاديث تناقض أسسهم ، وأخبار لا تتفق ومذهبهم ، وكان هذا أحد الأسباب التي أثارَت الخصومة بينهم وبين المحدثين .

وربما أخذ عليهم أنهم في سيرهم هذا وراء سلطان العقل قد نقلوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية ، وهذا النهج إذا صح

أن يقتصر عليه في الفلسفة فلا يصح أن يقتصر عليه في الدين ، لأن الدين يتطلب شعوراً حياً أكثر مما يتطلب قواعد منطقية ؛ فالدين ليس كالمسائل الرياضية ولا كالنظريات الهندسية تتطلب من العقل حلها ، وفي ذلك كل الغناء . بل الدين أكثر من ذلك يتطلب شعوراً يدعو إلى العمل ، وحرارة إيمان تبعث على التقوى . ونظام المعتزلة - وهو الذي جرى عليه المتكلمون بعدهم - نظام جيد التفكير ، ضعيف الروح ، غلا في تقدير العقل ، وقصر في قيمة العاطفة . يتجلى ذلك لك إذا أنت وازنته - مثلاً - بمنهج الصوفية ؛ فهو على العكس من المعتزلة ، شعور وعاطفة ولا منطق . والنظام العقلي في الدين يقف الإنسان - في العادة - موقفاً سلبياً أكثر منه إيجابياً ، فالأسس الخمسة التي قال بها المعتزلة منها الأربعة الأولى لا تتطلب عملاً ، بل هي تنزيه لله تعالى وتحديد لموقفه مع الناس من أطاع منهم ومن عصى ، وليس يتطلب العمل الإيجابي إلا المبدأ الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا نفسه ليس يتطلب من الإنسان عملاً بصفته إنساناً متديناً ، وإنما هو نوع من الإشراف على أعمال الغير .

وإذا وصلنا إلى هذه النقطة أمكننا أن نتقد هذا المبدأ ( مبدأ الأمر بالمعروف ) عندهم ، فهم يرون تنفيذ ما يعتقدون وإنكار ما ينكرون ولو بالسيف ، وساروا على ذلك فعلاً كما روينا من تهديدهم بعض من اعتقدوا الزندقة بالقتل . وهذا من أخطر المبادئ لأنه يحمل في الأمة حكومة داخل حكومة ، ويهدد الحرية العامة ، فيجعل للفرد سلطاناً أن يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه في الرأي والمقيدة . وكنت أفهم أن يقرروا أن يكون أولوا الرأي منهم مشرفين على الحكومة مراقبين لها ، فإذا سارت على المنهج القويم أيدها ، وإذا رأوا من أحد منكراً استعدوا عليه الحكومة العادلة لتنتصف منه ، وإذا لم تكن الحكومة

عادلة استنكروا أعمالها وثاروا عليها إذا كان في قدرتهم الثورة . أما أن يقولوا  
الحكومة ويعترفوا بشرعيتها وصحة بقائها ، ثم يجعل كل فرد من نفسه حكومة ،  
فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولو بالسيف ، فذلك يدعو إلى الفوضى  
والاضطراب .

ويظهر أن بعض المعتزلة شعر بهذا الخطر فقرر مبدأ عادلا ، وهو أنه لا يجوز  
الخروج على الإمام الجائر إلا للجماعة لهم من القوة والمنعة ما يغلب على ظنهم معها  
أنها تكفي للنهوض وإزالة الجور ، ولا يصح الخروج إلا مع إمام عادل ، ولا يتولى  
إنفاذ الأحكام وقطع يد السارق والقَوْد إلا الإمام العادل ، أو من يأمره الإمام  
العادل ، لا يجوز غير ذلك<sup>(١)</sup> .

ومن ناحية أخرى ، لم يفرقوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين شيء  
أجمع على إنكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك ، وبين شيء مختلف فيه  
كالاتقاد بوحدة الله ذاتاً وصفات ، والقول بالعدل وخلق القرآن ؛ فكان  
يجب أن يفرقوا بينهما ، ويقرروا أن الأشياء المختلف فيها يجب أن يكون الأمر  
بالمعروف فيها والنهي عن المنكر مقصوراً على المناظرة والدعوة إلى الرأي فيها  
بالحسن . ولكننا نرى أن المعتزلة في أيام دولتهم عكسوا الأمر وجعلوا المسائل  
المختلف فيها في العقائد في الدرجة الأولى ، واشتركوا مع الحكومة في فرض رأيهم  
بالسيف ، وجعلوا المسائل الأولى في المنزلة الثانية ، وهو عكس للوضع الطبيعي ؛  
فسألة الاختلاف في العقائد داخل حدود الإسلام كان يجب أن تترك حرة ،  
ولو اعتقدوا فيها أنهم على صواب وغيرهم على خطأ . أما أن يقيموا الدولة ويقعدوها  
ويقدموا القول بخلق القرآن على كل أمر عداه ، ويحملوا البلاد كلها موضوع  
محكمة ، فسوء تقدير للأمر وخطأ في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٤٦٦/٢ وما بعدها .

وقد كان من أثر ذلك أن خصومهم يوم دولتهم عاملوا المعتزلة بنفس السلاح الذي استعملوه أيام سلطانهم ، فضيقوا عليهم وشردهم وصادروا كتبهم ، وطبقوا عليهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذا المعنى المضطرب المنفك .

وأيًا ما كان ، فلسنا ننكر ما كان للمعتزلة من فضل في ترقية العقل ورفع مستواه في المملكة الإسلامية ، وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال « إخوان الصفا » ، وفلاسفة المسلمين كالسكندى والفارابى وابن سينا ؛ وأنهم كانوا أول من فلسف الدين ، وقرر سلطان العقل في أن يبحث مسائل الدين .

\* \* \*

وللمعتزلة بعد ذلك آراء سياسية في الإمامة وفي أحداث التاريخ الإسلامى ، وإن لم يتفقوا عليها اتفاهم على الأصول الخمسة السابقة ؛ وهم — وإن اختلفوا فيما بينهم فى آرائهم — فعلى قولهم جميعاً مسحة من حرية الرأى ، وتشريح المسائل ، ووضعها موضع النقد ؛ وفى كلامهم ما يدل دلالة واضحة على أنهم وضعوا الصحابة والتابعين موضع الناس ، يخطئون ويصيبون ، ويصدر منهم ما يمدح وما يذم ، ولم يتحرجوا من ذلك كما تخرج غيرهم ؛ فوضعوا الصحابة وكبار التابعين فى دائرة لا يستباح مهاجمتها . بل قالوا : « إنا رأينا الصحابة أنفسهم ينقد بعضهم بعضاً ، بل ويلعن بعضهم بعضاً ، ولو كانت الصحابة عند نفسها بالمنزلة التى لا يصح فيها نقد ولا لعن لعلمت ذلك من حال نفسها ، لأنهم أعرف بمحلهم من عوام أهل دهرنا ، وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم وفى جانبهم لم يروا أن يسكوا عن على ؛ وهذا معاوية وعمر بن العاص لم يقصرا دون ضربه وضرب أصحابه بالسيف ، وكالذى روى عن عمر من أنه طعن فى رواية أبى هريرة ، وشم خالد بن الوليد

وحكم بفسقه ، وخوتن عمرو بن العاص ومعاوية ونسبهما إلى سرقة مال النبي . واقتطاعه ، وقلَّ أن يكون في الصحابة من سلم من لسانه أو يده ، إلى كثير من أمثال ذلك مما رواه التاريخ » . قالوا : « وكان التابعون يسلكون بالصحابة هذا المسلك ، ويقولون في العصاة منهم هذا القول ، وإنما اتخذهم العامة أرباباً بعد ذلك . والصحابة قوم من الناس ، لهم ما للناس وعليهم ما عليهم ، من أساء منهم ذمناه ، ومن أحسن منهم حمدناه ، وليس لهم على غيرهم كبير فضل إلا بمشاهدة الرسول ومعاصرته لا غير ، بل ربما كانت ذنوبهم أخش من إذنوب غيرهم ، لأنهم شاهدوا الأعلام والمعجزات فعاصبنا أخف لأننا أعذر » <sup>(١)</sup> .

يرى أكثر المعتزلة كما كثر الفرق الإسلامية أنه لا بد للمسلمين من إمام « ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعي جيوشهم ، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، وينصف المظلوم ، ويتنصف من الظالم ، ويُتَّصَب القضاء والولاء في كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة إلى كل طَرَف » ؛ وقد خالف من المعتزلة في ذلك أبو بكر الأصب ، وهشام القوطي ، فرأيا كما رأى بعض الخوارج « أن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو امتنعت الأمة عنه استحققت اللوم ، بل هي مبنية على معاملات الناس ، فإن تعادلو وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه ، استغنوا عن الإمام » <sup>(٢)</sup> .

واختلفت المعتزلة بينهم في اشتراط أن يكون الإمام من قريش ، فاشتراطها بعضهم ولم يشترطها قوم منهم ، وقالوا : إن حديث « الأئمة من قريش » لم يكن

---

( ١ ) هذا بعض رسالة طويلة في هذا الموضوع نقلها ابن أبي الحديد في شرحه لنهج البلاغة ٤/٤٥٤ عن بعض الزيدية ، والزيدية تلاميذ المعتزلة .

( ٢ ) الكشهرستاني ، نهاية الإقدام ص ٤٨١ .



متواتراً، إذ لو تواتر ما ادعت الأنصار مشاركة المهاجرين في الخلافة، بل إن عمر كان يجوز إمامة المولى، فقد قال: «لو كان سالم — مولى حذيفة — حياً لوليت»، وبالغ «صرار» من المعتزلة فقال: «إذا استوى الحال في القرشي والأعرجي فالأعرجي أولى بها، والمولى أولى بها من الصميم»<sup>(١)</sup>. ولعله كان يرى أن الخليفة إن لم تكن له عصبية تحميه كان خلعاً أيسر إذا جار وظلم.

وتعرض المعتزلة لمسألة أبي بكر وعمر وعليّ، هل خلافتهم صحيحة؟ وأيهما أفضل؟ وقد حكى ابن أبي الحديد رأى المعتزلة في ذلك فقال<sup>(٢)</sup>: «اتفق شيوخنا كافة، المتقدمون منهم والمتأخرون، والبصريون والبغداديون، على أن بيعة أبي بكر الصديق بيعة صحيحة شرعية، وأنها لم تكن عن نص، وإنما كانت بالاختيار... واختلفوا في التفضيل، فقال قدماء البصريين كعمرو بن عبيد، والنظام، والجاحظ، وثمامة بن الأشرس، وهشام القوطي، وأبي يعقوب الشحام، وجاعة غيرهم: إن أبا بكر أفضل من عليّ، وهؤلاء يعملون ترتيب الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة، وقال البغداديون قاطبة، قداماً ومتأخراً: كبشر بن المعتز، وابن صبيح، وجعفر بن مبشر، وأبي جعفر الإسكافي، وأبي الحسين الخياط، وأبي القاسم البلخي، وتلامذته: إن عليّاً أفضل من أبي بكر... وذهب كثير من الشيوخ إلى التوقف فيهما، وهو قول واصل ابن عطاء، وأبي الهذيل العلاف. وهما — وإن ذهبا إلى الوقف بين عليّ وبين أبي بكر وعمر — قاطعان على تفضيله على عثمان»<sup>(٣)</sup>.

والذي دعا إلى اتفاق المعتزلة على صحة خلافة أبي بكر، حتى من قال منهم

(١) أصول الدين للبغدادى . (٢) كان ابن أبي الحديد شيعياً معتزلياً .

(٣) ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٣/١ .

بأفضلية على - على أبي بكر ، أنهم رأوا علياً بايع أبا بكر غير مكره ، فلا بد أن تكون بيعته صحيحة ، ولا يصح أن يكونوا علويين أكثر من علي .

فإذا وصلنا إلى عثمان وقتلته وجدنا كثيراً من المعتزلة يقفون في ذلك ؛ فواصل بن عطاء يقف في الحكم على عثمان لتعارض الأدلة عنده ، فلعثمان مقام محمود في الجهاد بماله ، وله هجرتان وسابقة إلى الإسلام ، ولم يحضر بدرأ فألحقه رسول الله بمن حضرها ؛ ثم كانت فتوحات في الإسلام عظيمة ، وسيرة في الإسلام هادية ، ولم يتسبب في سفك دم ، ولكنه في السنين الست الأواخر من حكمه حدثت منه أحداث ، فتعارضت عنده الأدلة ، فترك أمره لله .

قال الخطاط المعتزلي : إن واصل بن عطاء وقف في عثمان وفي خاذليه وقاتليه وترك البراءة من واحد منهم ، « وهذه هي سبيل أهل الورع من العلماء أن يقفوا عند الشبهات ، وذلك أنه قد صحت عنده لعثمان أحداث في الست الأواخر ، فأشكل عليه أمره فأرجأه إلى عايله »<sup>(١)</sup> ، ومثل ذلك قول أبي الهذيل العلاف . قال : لا ندرى أقتل عثمان ظالماً أو مظلوماً<sup>(٢)</sup> .

قد أخذ المعتزلة على عثمان ، كما أخذ عليه غيرهم ، « أنه أوطأ بنى أمية رقاب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع . وفتحت أرمينية في أيامه فأخذ الخس كله فوهبه لمروان ... وحى المراعى حول المدينة كلها من مواشي المسلمين كلهم إلا عن بنى أمية ، وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتي ألف من بيت المال ، في اليوم الذي أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف من بيت المال »<sup>(٣)</sup> الخ .

فهذه هي الأحداث التي أشار إليها واصل أنه أحدثها في السنين الست الأخيرة

( ١ ) الانتصار ٩٧ . ( ٢ ) مقالات الإسلاميين ٤٥٥/٢ .

( ٣ ) ابن أبي الحديد الشيعي المتزلي ٦٦/١ .

من خلافته . وللمعتزلة كلام واسع مفصل في تحليل أعمال عثمان والاجتهاد في تمحيصها ، وبعضهم قد دافع عنه في إسهاب ، وبعضهم حمّله تبعات ما فعل في إسهاب ؛ وقد حكاه ابن أبي الحديد في نحو ثلاثين صفحة من القطع الكبير والخط الدقيق ، فارجع إليها إن شئت <sup>(١)</sup> ؛ ومحل الجودة فيها أن عليها طابع المعتزلة من الحرية في الرأي وتحكيم العقل .

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الحروب التي كانت مع عليّ وخصومه ، رأينا أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقفا في الحرب بين عليّ وطلحة والزبير وعائشة يوم الجمل ، كالموقف السابق الذي حكيناه عن واصل في عثمان وقتلته ، « كان عليّ وطلحة والزبير وعائشة عندهما ( واصل وعمرو ) أبراراً أتقياء مؤمنين ، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله ( ص ) وهجرة وجهاد وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تماربوا وتجادلوا بالسيف ، فقالا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحققين جميعاً ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلّة ، ولم يتبين لنا من الحقّ منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتين قلنا : قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندرى أيكما هي » <sup>(٢)</sup> وذهب جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والإسكافي ( وكلهم من المعتزلة ) إلى أن الحق في هذه الحرب كان مع عليّ ، وأن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا من خروجهم على عليّ ، فهم لذلك يتولونهم جميعاً <sup>(٣)</sup> . وأما في الحرب بين عليّ ومعاوية فهؤلاء جميعاً ( واصل وعمرو وجعفر بن مبشر ) يؤيدون وجهة نظر عليّ ، « ويتبرأون من معاوية وعمرو بن العاص ومن كان في شتّهما » <sup>(٤)</sup> ، بل إن

( ١ ) ابن أبي الحديد ٢٢٠/١ وما بعدها . ( ٢ ) الانتصار ٩٧ و ٩٨ .

( ٤ ) المصدر نفسه .

( ٣ ) المصدر نفسه .

البلخي وهو أحد شيوخ المعتزلة روى عمرو بن العاص ومعاوية بالإلحاد ، لما روى أن معاوية قال لعمرو - وقد طلب منه أن يوليه مصر - إني أكره لك أن تتحدث العرب عنك أنك إما دخلت في هذا الأمر لغرض الدنيا ، فقال عمرو : دعني منك . وقد بالغ البلخي في تفسير هذه الجملة ، وقال إن عمراً يعني « دع هذا الكلام لا أصل له ، فإن اعتقاد الآخرة وأنها لا تباع بعرض الدنيا من الخرافات » ، وهذا تحميل للكلام أكثر مما يحتمل ؛ ثم قال البلخي : « وكان معاوية مثله في الإلحاد والزندقة <sup>(١)</sup> » . وقال الجاحظ : « كانت مصر في نفس عمرو ابن العاص لأنه هو الذي فتحها في سنة تسع عشرة من الهجرة في خلافة عمرو ، فكان أعظمها في نفسه ، وجلالتها في صدره ، وما قد عرفه من أموالها لا يستعظم أن يجعلها ثمناً من دينه » <sup>(٢)</sup> . وإذا كان معاوية غير محق بخلافته غير صحيحة ، وكذلك من ولى بعده . ولكنهم يقولون « إن الصحابة والتابعين الذين كانوا في زمن معاوية ويزيد وبنو أمية معذورون في جلوسهم عنه لعجزهم عن إزالتهم ولقهر بني أمية لهم بطعام أهل الشام ، و « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » <sup>(٣)</sup> وبناء على ذلك تكون نظرهم إلى بني أمية أنهم خلفاء لا عن حق ، وقد طبقوا مذهبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الصحابة والتابعين الذين كانوا في عهد الأمويين ؛ فذهبهم أنه لا يصح الخروج إلا عند غلبة الظن بنجاح الثورة . أما الخوارج الذين يحملون الثورة واجباً فردياً مهما تكن النتيجة ، فكان تاريخها ثورة مستمرة .

ولعل هذا هو السبب في أن المأمون أيام سلطة المعتزلة قد هم بلمن معاوية على المنبر بتأثير ثمامة بن الأشرس للمعتزلي <sup>(٤)</sup> .

(١) ابن أبي الحديد ١٣٧/١ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ص ١٦١ . (٤) طيفور ، تاريخ بغداد .

وكذلك لم يرضوا عن أبي موسى الأشعري وموقفه في التحكيم ، فقد ذكر ابن أبي الحديد « أن أبا موسى عند المعتزلة من أرباب الكباثر ، وحكمه حكم أمثاله ممن واقع كبيرة ومات عليها » <sup>(١)</sup> .

وعلى الجملة فيظهر أن المعتزلة كان موقفهم من الدولة الأموية موقف كراهية وإن لم يثوروا ثورة الخوارج ، ولعلمهم نهجوا في هذا منهج شيوخم وأسلافهم ؛ فقد رأينا قبل أن رجلاً سأل الحسن البصري عن رأيه في القتن فقال له : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال الرجل : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال الحسن : ولا مع أمير المؤمنين . وكان القائلون بحرية الإرادة — وهم الذين يسمون القدرية — قبل تأسيس فرقة المعتزلة من أعداء الدولة الأموية ؛ فعبد الجهنى — وهو من أوائل من تكلم في القدر — خرج مع ابن الأشعث على الدولة الأموية فقتله الحجاج ؛ وغيلان الدمشقي — من أوائل القدرية كذلك — قتله هشام بن عبد الملك ، وجهم بن صفوان — وإن كان جبرياً إلا أنه يعد من شيوخ المعتزلة لقوله بنفى الصفات كما نقول المعتزلة ، وقال بخلق القرآن ، وقد خرج مع الحارث بن سريج على بنى أمية فقتل .

فلعل المعتزلة ورثوا أيضاً كراهية بنى أمية من شيوخم هؤلاء ، وبنو أمية — كما يظهر — كانوا يكرهون القول بحرية الإرادة ، لا دينياً فقط ، ولكن سياسياً كذلك ، لأن الجبر يخدم سياستهم . فالنتيجة للجبر أن الله الذى يسيّر الأمور قد فرض على الناس بنى أمية كما فرض كل شيء ، ودولتهم بقضاء الله وقدره ، فيجب الخضوع للقضاء والقدر . وجهم وإن كان جبرياً إلا أنه قد ناز

(١) ٣٨٨/٣ .

مع الخارجين على بنى أمية ، وقال بأقوال أحفظت عليه الناس ، فاستغلت السياسة كراهية عامة الناس له وقتلته . . .

ولما أسرف الوليد بن يزيد بن عبد الملك في الشراب واللاهو والطرب وسماع الفناء ، وكان متهتكاً ماجناً خليماً ، كان المعتزلة من أشد الناقين عليه ، والعاميين على قتله ، وإحلال يزيد بن الوليد محله في الخلافة . فيقول المسعودي : « وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع سابقة من المعتزلة وغيرهم من أهل دَارِياً والمِرَّة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره »<sup>(١)</sup> وإنما نصر المعتزلة يزيد لأنه كان ديناً تقياً ، وكان يعتقد مذهب المعتزلة . قال المسعودي : « وكان (يزيد) يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه »<sup>(٢)</sup> ، بل دفعت المعتزلة العصبية المذهبية على أن يفضلوا يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز ، فقال للمسعودي : « والمعتزلة تفضل في الديانة يزيد بن الوليد على عمر ابن عبد العزيز لما ذكرنا من الديانة »<sup>(٣)</sup> . وقال ابن عبد الحكيم : « سمعت الشافعي يقول : لما ولي يزيد بن الوليد دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه ، وقرب أصحاب غيلان »<sup>(٤)</sup> . ولما قُتل الوليد قام يزيد فقال : « إني والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا طمعاً ولا حرصاً على الدنيا ، ولا رغبة في الملك ، وإني لظالم لنفسي إن لم يرحمني ربي ، ولسكني خرجت غضباً لله ولدينه ، وداعياً إلى كتابه وسُنَّته نبيه صلى الله عليه وسلم ، حين درست معالم الهدى ، وطفئ نور أهل التقوى ، وظهر الجبار المستحل

(١) مروج الذهب ١٥٢/٢ (٢) المصدر نفسه ١٥٠/٢ .

(٣) ١٥٢/٢ - ويظهر أن المعتزلة لم تكن تميل كثيراً لعمر بن عبد العزيز ، وربما كان السبب أنه ناقض القدريّة وهم يقتل بعضهم كما تقدم ، بل إن الملاحظ كان يفسقه ويستنزي به ويكفره ، كما نص على ذلك ابن أبي الحديد في ٤٦١/٤ .

(٤) تاريخ الخلفاء ٩٨ .

الحرمة ، والراكب البدعة ؛ فلما رأيت ذلك أشفقت إذ غشيتكم ظلمة لا تطلع عنكم ، على كثرة من ذنوبكم ، وقسوة من قلوبكم » الخ .  
فهم في نصرة يزيد جروا على مبدئهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فخرجوا مع إمام اعتقدوا فيه العدل ، ولم يخرجوا إلا بعد أن غلب على ظنهم الفوز ، وقد فازوا فعلا .

فإذا نحن وصلنا إلى العصر العباسي وجدنا عمرو بن عبيد رأس المعتزلة لا يميل إلى العباسيين ويحتهد في الحرب من أبي جعفر المنصور ، وهو ينقد أبا جعفر ويعتد مظالمه . فيقول له أبو جعفر : فإذا أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك ، فتعال أنت وأصحابك فاكتفي . فيقول عمرو : « ادعنا بعدلك تسخُ أنفسنا بعمونك ، ببابك ألف مظلمة ، اردد منها شيئاً نعلم أنك صادق »<sup>(١)</sup> .

وروى البغدادي « أن المنصور قال لعمرو بن عبيد : بلغني أن محمد بن عبد الله ابن الحسن كتب إليك كتاباً . قال ( عمرو ) قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه . قال : فهم أجبتة ؟ قال : أو ليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا ؛ إني لا أراه . قال ( المنصور ) : أجل ، ولكن تحلف لي ليطمئن قلبي . قال ( عمرو ) . لنن كذبتك تَقِيَّةً لأحلفن لك تَقِيَّةً ، قال ( المنصور ) : والله والله أنت الصادق البرّ »<sup>(٢)</sup> .

وهذه الحكاية لها مغزاها ؛ فمحمد بن عبد الله بن الحسن هذا هو زعيم الشيعة الذي خرج هو وأخوه إبراهيم على المنصور ؛ وهذه القصة تدل على أن محمداً أراد أن يستعين على المنصور بعمرو بن عبيد وأتباعه من المعتزلة ، فيخرج المعتزلة لقتال المنصور بالسيف ؛ فلما أجاب عمرو لم يجب بأن هوام مع المنصور ،

ولم يتبرأ من أن هواه مع محمد ، وكل ما قاله أنه لم ير استعمال السيف . فكان عمرأ يرى أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصح أن يصل إلى حد السيف ؛ فهو ينكر على المنصور مظالمه بلسانه ، ويعظه ويؤنيه ، فأما السيف فلا . وقد اكتفى منه المنصور بذلك ، ولكن فهم منه من غير شك ميله النفسى لمحمد ابن عبد الله بن الحسن ، ولم يعبأ كثيراً بهذا الميل متى لم يستعمل السيف ؛ فبدأ استعمال السيف فى الأمر بالمعروف لم يكن رأى عمرو ، وإن كان رأى غيره من بعض المعتزلة .

فإذا استنتجنا من هذه الحكاية أن عمرو بن عبيد كان أميل لمحمد بن عبد الله ابن الحسن منه للمنصور لم نبعد .

وقال الجهشيارى : إن المنصور عرض على عمرو معوته فأبى وخرج من حضرته ، فلقبه أبو أيوب ( المورياتى وزير المنصور ) فقال له : يا أبا عثمان ( كنية عمرو ) أظنك قد ردعت هذا الرجل ( يعنى المنصور ) قال : نعم ... فإن استطعت أن تعين بخير فافعل ، وكفى بأمة شرّاً أن تسكون أنت المدبّر لأمرها <sup>(١)</sup> .

ويظهر أن الرشيد كان يكره الاعتزال والمعتزلة ؛ فالجهشيارى يروى أن المتأبى ( الكاتب الشاعر ) كان يقول بالاعتزال ، فانصل ذلك بالرشيد ، وكثّر عليه فى أمره ، فأمر فيه بأمر عظيم ، فهرب إلى اليمن ، فكان مقبياً بها حتى احتال له يحيى بن خالد البرمكى فأعاده <sup>(٢)</sup> .

ويقول المرتضى : « إن الرشيد منع من الجدل فى الدين ، وحبس أهل علم الكلام » <sup>(٣)</sup> .

---

( ١ ) الجهشيارى فى تاريخ الوزراء ١٢٨ . ( ٢ ) الجهشيارى ٢٩٠ .

( ٣ ) النية والأمل ٣١ .



إنما حسن مركز المعتزلة وناصروا الدولة يوم اعتنق الخلفاء مبادئهم أمثال المأمون ، فقد كان معتزلياً في مبادئه وتصرفاته ، وكذلك في أيام المعتصم والواثق . قال المسعودي : « وسلك الواثق في المذهب ( يعنى مذهب الاعتزال ) مذهب أبيه ( يعنى المعتصم ) وعمه ( يعنى المأمون ) من القول بالعدل ( أى الاعتزال ) »<sup>(١)</sup> . فلما جاء التوكل انصرف عن المعتزلة فانصرفوا عنه ، وكاد لهم وكادوا له .

\* \* \*

ثم للمعتزلة أيضاً ناحية أخرى جاءتهم من تقديرهم لسلطان العقل ، وهى أنهم بعد أن قرروا أصولهم ، وآمنوا بها إيماناً تاماً ، كان ما يعارضها من آيات يؤولونها كما رأيت من قبل ، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها — وكل ذلك في جرأة وصراحة — ولذلك كان موقفهم في الحديث كثيراً ما يكون موقف المنشكك في صحته ، وأحياناً موقف المنكر له ، لأنهم يحكمون العقل في الحديث لا الحديث في العقل ، ولنضرب لذلك بعض أمثلة :

كان عمرو بن عبيد يقول : « لا يُعفى عن السارق دون السلطان » أى لا يصح لأحد ولا للمسروق منه أن يعفو عن السارق إلا السلطان [ كأنه ينظر في ذلك إلى أن السرقة وقد تمت ليست جريمة على المسروق منه وحده ، بل هى جريمة على الأمة ، فمن حق السلطان وحده أن ينظر فيها ، لأنه الذى بيده حق الأمة ] ، فروى له بكر بن حمدان حديث صفوان بن أمية [ وهو أن صفوان توسد رداءه في المسجد ونام ، فجاء سارق فأخذ رداءه ، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر به أن تقطع يده ، فقال صفوان : إني لم أرد هذا يا رسول الله ، هو عليه صدقة ، فقال رسول الله : فهلا قبل أن تأتيني

به ؟ » ، ومعنى هذا أن صفوان كان يحق له أن ينفو عنه قبل أن يأتي به لرسول الله ، وهذا مناقض لقول عمرو بن عبيد ؛ فقال عمرو لبكر بن حمدان : أتخلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى قاله ؟ فقال بكر لعمرو : أتخلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى لم يقله ؟ خلف عمرو <sup>(١)</sup> .

واستهزأ الجاحظ بما روى أن الحجر الأسود كان أبيض فسودّه المشركون ، فقال : كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا <sup>(٢)</sup> .

وأنكروا حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته <sup>(٣)</sup> ، لأنه ينافى قوله تعالى : « لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » .

وأنكروا حديث : « لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن » وقالوا : ينبغى إذاً أن تكون الريح عندكم غير مخلوقة ، لأن كل شيء فى الله قديم غير مخلوق .

وعاب المعتزلة بعض الصحابة فى روايتهم أخباراً غير صحيحة ، بل رموم بالكذب أحياناً كما فعل النّظام ، فقد قال : « زعم ابن مسعود أن القمر انشق وأنه رآه ، وهذا من الكذب الذى لا خفاء به ، لأن الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا لآخر معه ، وإنما يشقه ليكون آية للعالمين ، وحجة للرسولين ، ورمزجرة للعباد ، وبرهاناً فى جميع البلاد ، فكيف لم تعرف بذلك العامة ، ولم يؤرخ الناس بذلك العام ، ولم يذكره شاعر ، ولم يسلم عنده كافر ، ولم يحتج به مسلم على ملحد <sup>(٤)</sup> . وإنما قال النّظام ذلك لمّا روى له أن ابن مسعود ، قال : « رأيت حِراء بين فلقتى القمر » ، وكان النّظام يرى أن انشقاق القمر الوارد

(١) الحكاية فى تاريخ بغداد للخطيب ١٨٧/١٢ (٢) تأويل مختلف الحديث ٧٢

(٣) تضامون : رويت بتشديد الميم وتخفيفها ، فى التشديد معناها لاتراحمون . وبالتخفيف من الضم لا يظلم بعضهم بعضاً فى الرؤية (٤) ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ٢٥ .

في الآية إنما يكون يوم القيامة . فترى كيف كان النِّظام جريئاً في تحكيم المنطق في رواية ابن مسعود .

وكذلك فعل النِّظام فيما روى عن ابن مسعود أيضاً من أنه رأى قوماً من الزُّط فقال : « هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن » ، وذلك أن المعتزلة ينكرون قدرة الناس على رؤية الجن لقوله تعالى : « يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ، إِنَّهُ يَرََاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ » . يقول الزُّنخسرى : وفي ذلك دليل بَيِّنٌ أن الجن لا يَرَوْنَ ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » .

وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان كلاماً ممتعاً على الجن وعدم إمكان رؤيتهم فقال : وللناس في هذا الضرب ضروب من الدعاوى ، وعلماء السوء يظهرون تجويزها وتحقيقها ، كالذين يُدْعَوْنَ من أولاد السعالى من الناس ، وكما يروى أبو زيد النحوى عن السمالة التى أقامت في بنى تميم حتى وَلَدَتْ فيهم ؛ فلما رأت برقاً يلمع من شق بلاد السعالى حنت وطارَتْ إليهم ، وأنشدنى أن الجن طرَقوا بعضهم فقال :

أَتَوَّا نَارِي فَقُلْتُ مَتُونْ أَتُمْ ؟ فقالوا الجنُّ ، قلتْ عُمُوا ظَلَامًا  
فقلتْ : إِلَى الطَّعَام ، فقال مِنْهُمْ زَعِيمٌ نَحْسُدُ الْإِنْسَ الطَّعَامًا

ولم أعب الرواية ، وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمعانيتها ، وقد أفاض في ذلك بما يدعو إلى الإعجاب<sup>(١)</sup> . وتأول أحاديث ورد فيها رؤية الشياطين ، واستهزأ بمن يمتقدها على ظاهرها<sup>(٢)</sup> .

وقد حكى التنوخي أن نساء المعتزلة لم يكنَّ يَخْشَيْنَ الجن والأرواح وكذلك صبيانهم ، لأنهم لم يكونوا يسمعون أحاديث الجن من آبائهم ، بل كانوا يسمعون إنكار رؤيتهم . قال : « سمعت جماعة من أصحابنا يقولون : من بركة المعتزلة أن صبيانهم لا يخافون الجن »<sup>(١)</sup> .

وروى أن عجوزاً صالحة كانت معتزلية جلدة نزل عليها لص وكانت وحدها في البيت فشعرت به ، فقالت : من هذا ؟ قال : أنا رسول رب العالمين أرسلني إلى ابنك الفاسق لأعظه وأعامله بما يمنعه من ارتكاب المعاصي . فقالت : يا جبريل ، سألتك بالله إلا رفقت به فإنه واحدى . وغافلته وجذبت الباب بحمية ، وجعلت الحلقة في الرزة ، وجاءت بقفل فأقفلته ؛ فقال لها افتحي الباب لأخرج فقالت : يا جبريل ، أخاف أن أفتح الباب فتذهب عيني من ملاحظتي لنورك ، فقال : إني أطفىء نوري . فقالت : يا جبريل ، إنك رسول رب العالمين لا يعوزك أن تخرج من السقف ، أو تحرق الحائط بريشة من جناحك وتخرج . وتركته بهذى حتى جاء ابنها فضى وأحضر صاحب الشرطة وفتح الباب وقبض على اللص<sup>(٢)</sup> .

وحكى أن لصاً دخل دار معتزلى فأحس به فتبعه ، فنزل إلى البئر فأخذ المعتزلى حجراً عظيماً ليديه عليه ، فخاف اللص فقال : « الليل لنا والنهار لاكم » يوهه أنه من الجن ، فهزى المعتزلى بذلك ورمى بالحجر فهشمه .

ولعد إلى ما كنا فيه فنقول : إن المعتزلة نقدوا الصحابة والتابعين بحرية ، ورموم بالتناقض أحياناً ، فنقد النِّظام أبا بكر في قوله حين سئل عن آية من كتاب الله فقال : أى سماء تظلنى ، وأى أرض تغلنى ، إذا أنا قلت في آية من كتاب الله برأى ؛ ثم سئل عن الكلام فقال : أقول فيها برأى ، فإن كان صواباً

فمن الله ، وإن كان خطأ فنى . قال النَّظَامُ : والقول الثانى خلاف القول الأول . وعاب حذيفة بن اليمان إذ جعل يحلف لثمان على أشياء بالله تعالى ما قالها ، وقد سمعوه قالها ، فقيل له فى ذلك . فقال : إني أشتري ديني بعضه ببعض مخافة أن يذهب كله . إلى كثير من أمثال ذلك مما نقله ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ، وألف كتابه هذا للرد عليه والتوفيق بين ما ظاهره التناقض فى الحديث .

وعلى الجملة فقد كان هذا وأمثاله من أكبر مظاهر المعتزلة فى الإيمان بسلطان العقل وتحكيمه فى كل الأمور ، فلا عجب بعد أن يطلق عليهم المستشرقون اسم « العقليين » . وقد استخدموا ما وصل إليه العلم والترجمة والفلسفة فى عصرهم فى بحوثهم الدينية ، وهاجوا بذلك كله المحافظين والمتشددين ، وقد أدرك ذلك الناس وعبروا عنه تعبيراً ظريفاً : فقالوا : « الزرد أشعري والشطرنج ممترلى » ، لأن لاعب الزرد يعتمد على القضاء والقدر ، وللاعب الشطرنج يعتمد على السكد وإعمال الفكر . وفى ذلك يقول بعضهم فى الزرد :

وفى الفُصُوصِ لعبنا مُنْقَلَّ كَالْمَثَلِ  
تَلُوحُ فى أَكْفِنَا كَالْجَوْهَرِ لِلْفَصَلِ  
تَفْعَلُ فِيمَا بَيْنَا فَعَلِ الْقَضَا فى الدُّوَلِ

ويقول آخر فى الشَّطْرَنْجِ :

والصَّغِيرُ الْحَقِيرُ يَسْمُو بِهِ السَّيْرُ فَيَعْنُو لَهُ الْكَبِيرُ الْجَلِيلُ  
فَرَزَنَ الْبَيْدَقِ التَّنْقِلِ حَتَّى انْحَطَّ عَنْهُ فى قِيَمَةِ الدَّسْتِ فَيْلٌ<sup>(١)</sup>

\*\*\*

( ١ ) الفرزان : هو ما نسميه الآن الوزير . والبَيْدَقُ : ما نسميه بالمسكرى ، وتفرزن البَيْدَقُ صار فرزاناً ، والفصوص فى الأبيات الأولى هى ما نسميه « بالزهر » .

## تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم

كان أم عصر في تاريخ المعتزلة من سنة ١٠٠ إلى سنة ٢٥٥ هـ ، ففي هذا العصر تكوّنوا ونموا وبلغت دولتهم أوجها ، وقد رأينا قبل أنهم نشأوا في أواخر العهد الأموي ، وكانوا يكرهون الأمويين ويكرههم الأمويون ، وأن هشام بن عبد الملك كان يكره هذه النزعة منهم ، ونكّل ببعض من يرى رأى القدرية ، وأنهم لم يرضوا عن أحد من بنى أمية كما رضوا عن يزيد بن الوليد لاعتناقه مذهبهم .  
وأنهم في أول العهد العباسي كان زعيمهم عمرو بن عبيد مهادنا للمنصور لا يخرج عليه ، ولكن لا يعاونه .

وفي بدء العصر العباسي نشطت دعوتهم ، وبعثوا الدعاة إلى أقصى الأمطار ينشرون مبادئهم ، وقد وصف ذلك شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري أصدق وصف ، إذ يقول في قصيدته التي تمدّ وثيقة من أهم الوثائق في أعمال المعتزلة :

له <sup>(١)</sup> خَلَفَ شَعْبُ الصِّينِ فِي كُلِّ ثَغَرَةٍ إِلَى سُوَيْهَا الْأَقْصَى وَخَلَفَ الْبَرَابِرُ <sup>(٢)</sup>  
رِجَالٌ دُعَاءٌ لَا يَقُلُّ عَزِيمُهُمْ تَهْكُمُ جَبَّارٌ وَلَا كِيدُ مَا كَرِ  
إِذَا قَالَ : مُرُّوا فِي الشِّتَاءِ تَطَاوَعُوا وَإِنْ كَانَ صَيْفًا لَمْ يَخَفْ شَهْرَ نَاخِرِ <sup>(٣)</sup>  
بِهِجْرَةٍ أَوْ طَائِفٍ وَبَدَلٍ وَكُلْفَةٍ وَشِدَّةٍ أخطارٍ وَكَدِّ المسافرِ  
فَأَنْجَحَ مَسَامُحُ وَأَثَقَبَ رَنْدُهُمْ وَأَوْزَى يَفْلَجٍ لِلْمَخَاصِمِ قَاهِرِ  
وَأَوْتَادُ أَرْضِ اللَّهِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ وَمَوْضِعُ فُتْيَاهَا وَعِلْمُ التَّشَاجِرِ <sup>(٤)</sup>

( ١ ) أي لزعم المعتزلة وهو واصل بن عطاء . ( ٢ ) يعني ببلاد البربر المغرب .

( ٣ ) قال في الأساس : « نحن في شهر قاجر وهو الشهر الواقع في صميم الحر » .

( ٤ ) يريد بعلم التشاجر علم الجدل والكلام .

وما كان سبحانه يُشَقُّ غبارهم ولا الشُّدْقُ من حَيٍّ هلال بن عامر

\*\*\*

تَلَقَّبَ بِالْفَزَالِ<sup>(١)</sup> واحدُ عَصْرِهِ  
ومن الحُرُورِيِّ<sup>(٢)</sup> وآخرَ رافضٍ  
وأُمِّرَ بِمَعْرِوفٍ وإِنْكَارِ مُنْكَرٍ  
يَصِيبُونَ فَصْلَ الْقَوْلِ فِي كُلِّ مَنْطِقٍ  
تَرَاهُمْ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُءُوسِهِمْ  
وَسَيَاهُمُومًا مَعْرِوفَةً فِي وُجُوهِهِمْ  
وَفِي رُكْمَةٍ نَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كُلِّهِ  
وَفِي قَصِّ هَذَابٍ وَإِعْفَاءِ شَارِبٍ  
فَنُ لِّلْيَتَامَى وَالْقَبِيلِ الْمَكَاثِرِ  
وَأَخْرَجَ مُرْجِيٍّ وَأَخْرَجَ حَائِرِ  
وَتَحْصِينَ دِينِ اللَّهِ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ  
كَأَنَّ طَبَقَتِ فِي الْعِظَمِ مُدْيَةُ جَازِرِ  
عَلَى عَمِيَّةٍ مَعْرِوفَةٍ فِي الْمَعَاشِرِ  
وَفِي الْمَشَى حُجَّاجًا وَفَوْقَ الْأَبْعَامِ  
وَزَاهِرِ قَوْلٍ فِي مِثَالِ الضَّمَائِرِ  
وَكُورٍ عَلَى شَيْبٍ يَضِيءُ لِنَظَرِ

\*\*\*

فتلك علامات تحيط بوصفهم وليس جهول القوم في جرمِ خابر  
ففي هذه القصيدة وصف المعتزلة بأن لهم دعاة بلغوا أقصى الصين وخلفها ،  
وبلغوا المغرب الأقصى ، وأن لهم من إيمانهم في دعوتهم ما يستسهلون معه  
الصعاب ، فلا يثنيهم البرد القارس ، ولا الحر القاطط ، ولا تعوقهم مشقة السفر ،  
ولا احتمال الخطر ، وهم في كل بلد أوتادها كأنهم الجبال الرواسي في الثبات ومتانة  
العقيدة ، وهم من سعة النظر ومعرفة الدين بحيث كانوا موضع الفتيا ، ثم وصفهم  
بأنهم أهل الجدل والمناظرة ، يثيرون المسائل ويبرهنون عليها ، ويحركون العقول  
للبحث والتفكير وتقليب الآراء على وجوهها المختلفة ، إلى طلاقة في اللسان ،  
يمجز عن بلوغ شأوها سبحانه ، وهم حرب على أهل العقائد المختلفة يلزمونهم

(١) الفزال : لقب واصل . (٢) الحروري : من الحرورية وهم الخوارج .

الحجة ، ويدعونهم إلى الحجة ، ينازلون الخوارج ، وينازلون الروافض ، ويجادلون  
المرجئة ، ويزيلون شك الشكاك ، ثم لهم سيما خُلُقِيَّة ، فهم في سمت حسن ،  
ورزانة وهذوء ، كأن على رؤوسهم الطير ، وهم الحجاج لا يعبأون بمشاق الأسفار ،  
وهم المتعبدون تطول صلاتهم ، وتطول فيها تلاوتهم ، إلى صدق في القول ،  
وصراحة في الكلام ، ولهم شعار في ملابسهم وشكلهم ، فهم يعتَمُون عمامة  
خاصة يعرفون بها ، ويقصون أطراف الثوب ( وهو كناية عن تقصيرها ) ،  
ويعفون شاربهم ( وهو المبالغة في قصها والأخذ منها ) .

وهذا يقدم لنا صورة واضحة بعض الوضوح عن انتشار المعتزلة في البلدان  
وأعمالهم فيها ، وحياتهم النشيطة في الدعوة ، وما يمتازون به من الناحية العقلية  
والخلقية ، فيذكر المرتضى أن واصل بن عطاء بعث من أتباعه عبد الله بن الحارث  
إلى المغرب فأجابته خلق كثير ، وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ  
وناظر جهم بن صفوان حتى قطعه . . . وبعث القاسم إلى اليمن ، وبعث أيوب  
إلى الجزيرة ، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة ، وعثمان الطويل إلى  
أرمينية<sup>(١)</sup> .

فترى من هذا أن واصلًا كَوَّن حوله رجالا كثيرين ، وبعث بهم إلى  
البلدان دعاة يدعون إلى الاعتزال وينشرونه بين الناس ، وكان ناجحاً في  
تأسيس جمعيته وتنظيمها ووضع خططها .

ويذكر ياقوت في مادة « تَاهَرْتُ » وهي « مدينة بالمغرب قرب تلمسان »  
« أن جمع الواصليَّة ( أصحاب واصل بن عطاء ) كان قريباً من تاهرت ، وكان  
عدهم نحو ثلاثين ألفاً في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها » .



ويقول الصغدی : « ومن وقف على طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار عليم قدر ما كانوا عليه من العدَد والعدَد »<sup>(١)</sup> .

وقد اعتنق هذا المذهب كثير من الناس على اختلاف طبقاتهم من الخلفاء ، أمثال : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، إلى العجائز في البيوت كالذي روينا قبل عن التنوخي . ويقول الجاحظ : « سألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة عن خارة المسك فقال : ليس بالذرة وهو بالغشف أشبه . ثم قص على شأن المسك وكيف يصطنع »<sup>(٢)</sup> .

ويقول الأغاني : إن عبد الصمد بن المعتز كان شاعراً فصيحاً من شعراء الدولة العباسية بصرى المولد والمشاء ، وكان هجاء ، خبيث اللسان ، شديد المعارضة ؛ وكان أخوه أحد أيضاً شاعراً إلا أنه كان عفيفاً ، ذا مروءة ودين وتقدم في المعتزلة ، وله جاه واسع في بلده وعند سلطانه لا يقاربه فيه عبد الصمد<sup>(٣)</sup> .

وكان بين المعتزلة صلة متينة ، وعطف ، وتعاون ، حتى كان التآلف بينهم مضرب الأمثال ؛ فقد كتب أبو محمد العلوي إلى أبي بكر الخوارزمي يقول : « إن اعتداده به اعتداد العلوي بالشيعة والمعتزلي بالمعتزلي »<sup>(٤)</sup> .

وفي أيام المأمون والمعتصم والواثق زاد عددهم ، لأن الدولة كانت دولتهم ، وقد بلغوا في أيامهم أوجهم .

هذا من ناحية العدَد والعدَد . وقد كانوا في البلدان جااعلين لأنفسهم حق الإشراف ، يستعملون حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد رأينا قبل

---

(١) النيث المسجم ٧١/١ . وما يؤسف له أن كتاب الطبقات هذا لم نعهز له على أصل ،

لا كله وبمضه . (٢) الحيوان ٥٣/٥ .

(٣) أغاني ٥٧/١٢ . (٤) رسائل الخوارزمي ص ٦١ .

ماذا فعل واصل وعمرو بن عبيد في بشار . ويروى الأغاني في ترجمة ابن منذر أنه كان في أول أمره يتأله ، ثم عدل عن ذلك فهجا الناس ، وتهتك ، وخلع ، وقذف أعراض أهل البصرة ، وكان يهوى عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، فضايقه المعتزلة نخاف منهم ، فاستنجد ببني رباح ، ثم نفي من البصرة إلى الحجاز فمات هناك<sup>(١)</sup> .

ثم أثاروا الفكر وحملوه على البحث ووجهوا نظره إلى مسائل لم تثر قبلهم ، فأناروا مسائل كثيرة في الإلهيات كالذي رأينا ، وفي الطبيعيات ، وفي السياسات يقول صاحب الانتصار : « إنهم أرباب النظر دون جميع الناس ، وإن الكلام لهم دون سوام »<sup>(٢)</sup> . ثم هم يعقدون المجالس للمناظرات فيناظر بعضهم بعضاً ، وينظرون غيرهم من أصحاب للذاهب الأخرى ، والأديان الأخرى . فيحكى صاحب الانتصار عن مجلس كان بين أبي الهذيل المعتزلي ، وهشام بن الحكم الشيمي بمكة وإخام أبي الهذيل له<sup>(٣)</sup> . ويقول : « هل على الأرض أحد رد على الدهريين سوى المعتزلة ، كإبراهيم النطّام ، وأبي الهذيل ، ومعمّر ، والأسوارى وأشباههم ؟ ! وهل يعرف أحد صحيح التوحيد ، واحتج لذلك بالحجج الواضحة ، وألف فيه الكتب ، وردّ فيه على أصناف الملّحين من الدهرية . والثنوية سوام ؟ ! »<sup>(٤)</sup> . ويقول إن إبراهيم النطّام وأشباهه حاطوا التوحيد ونشروه وذوّبوا عنه ، وشغلوا أنفسهم بجوابات الملّحين ووضع الكتب عليهم ، إذ شغل أهل الدنيا بلداتها وجمع حطامها<sup>(٥)</sup> . ومناظرات المعتزلة في خالق القرآن أيام المأمون ومن بعده ترينا جدم في البحث والمناظرة .

(١) الأغاني ١٧/١٠ (٢) ص ٧٢ (٣) ص ١٤٢ .

(٤) ص ١٧ (٥) ص ٤١ .

وقد أنجحهم في المناظرة ما رزقه كثير منهم من رجاحة العقل وفصاحة اللسان ، والقدرة على الخطابة ، حتى يروى الجاحظ أن بشر بن المعتز المعتزلى هو واضع أصول الخطابة في اللغة العربية برسالة له قيمة ، وسيأتى ذكرها بعد<sup>(١)</sup> .

وقد نقل الجاحظ : « أن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين ( وعلى رأسهم المعتزلة ) كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيروا الألفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطَلَحُوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف ، وقدوة لكل تابع »<sup>(٢)</sup> .

كما أن المتكلمين وقوامهم المعتزلة ، قد وضعوا في العربية الأسس التي بنى عليها بعدُ « علم البحث والمناظرة » . روى الراغب الأصفهاني قال : « اجتمع متكلمان فقال أحدهما : هل لك في المناظرة ؟ فقال : على شرائط ، ألا تنضب ، ولا تعجب ، ولا تشغب ، ولا تحكم ، ولا تقبل على غيري وأنا أكلك ، ولا تجعل الدعوى دليلاً ، ولا تجوز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوزت لى تأويل مثلها على مذهبي ، وعلى أن تؤثر التصادق ، وتنقاد للتعارف ، وعلى أن كلاً منا يبيى مناظرته على أن الحق ضالته ، والرشد غايته »<sup>(٣)</sup> .

فلمعتزلة الفضل الأول في وضع الأسس الأولى لعلم الكلام ، وعلم البلاغة ، وعلم الجدل والمناظرة ، كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذي دخل منه فلاسفة المسلمين إلى الفلسفة اليونانية ، لأن المعتزلة أول من استعان بالفلسفة اليونانية ، واستقوا منها في تأييد نزعاتهم ، فأقوال كثيرة من أقوال النظام وأبي الهذيل والجاحظ

(١) الرسالة المذكورة في الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٠٥ .

(٢) البيان والتبيين ١/١٠٦ . (٣) محاضرات الأدباء ١/٤٥ .

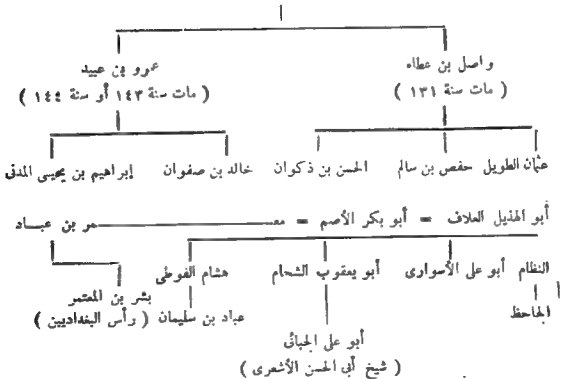
وغيرهم ، بعضها نقلٌ بحت من أقوال فلاسفة اليونان ، وبعضها دخله شيء من التعديل كما سيأتى بيانه فى مواضع متفرقة .

\* \* \*

ومدرسة المعتزلة تنقسم إلى فرعين كبيرين : فرع البصرة ، وفرع بغداد ، وفرع البصرة أسبق فى الوجود ، وله الفضل الأكبر فى تأسيس المذهب ، وأكثر استقلالاً فى رأيه ، ويتلوه فى كل ذلك فرع بغداد . ولترسم بياناً مجملًا لأشهر رجال كل فرع ، وترجم لأعلامهم :

### فرع البصرة

#### الحسن البصرى



فأهم رجال هذا الفرع :

## ٢٠١ - واصل وعمر بن عبيد

وقد سبق القول فيهما<sup>(١)</sup>، غير أنه يصح أن نقول إنا إذا وازنّا بينهما وجدنا « واصلًا » أوسع عقلاً وأغزر علماً، وكان له الفضل الأكبر في تأسيس الاعتزال على أسس علمية، ووضع الخطط في نشره، بإرسال الدعاة في الآفاق يبشرون به ويلفون الناس حوله. وكان أقدر على الجدل والمناظرة، سريع البديهة في استحضار آيات القرآن التي تؤيد مذهبه، وفي تأويل ما لا يتفق ظاهرها مع مبادئه؛ وكان أوسع معرفة للمذاهب المختلفة في عصره، ماهراً في معرفة المسالك في الرد عليها. قال بعض أصحابه: « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه »<sup>(٢)</sup>. أما عمرو بن عبيد فيظهر أنه مع علمه كان أقل من واصل بمرآحله، وقد قالت أخت عمرو وكانت زوجة لواصل: « إن بينهما كما بين السماء والأرض »؛ وكان كثير التأليف، فقد ألّف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية، ويقال: إنه وصل إلى أبي الهذيل العلاف قطران من كتبه ربما كانا منبعاً لعمه<sup>(٣)</sup>.

ولهذا كان أكثر رجال المعتزلة تلاميذ لواصل أو تلاميذ لتلاميذه. وميزة عمرو بن عبيد كانت آيين في أنه حتى القلب، يعظ فيجيد الوعظ، ثم لا يخشى في وعظه خليفة أو أميراً، يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم، وينفذ بموعظته إلى تلوّبيهم فيبيكيهم، ثم ياحون عليه في أن يفتش مجالسهم ويتردد عليهم، فيأبى ويفر منهم. وكان إذا جادل واصلًا هزمه واصل، فهو من ناحية العقلية أقل منه،

(١) انظر فجر الإسلام ص ٣٤٥ وما بعدها .

(٢) المنية والأمل ٧٧ .

(٣) المنية والأمل ٦١ .

مع أنه من ذلك في منزلة رفيعة ، ولكنه من ناحية قلبه وإيمانه لا يقل عن واصل  
إن لم يزد عليه زهداً وورعاً .  
وقد وصفه النّظام فقال : كان عمرو بن عبيد عالماً عاقلاً عابداً ، وكان ذا بيان  
وحلم وصاحب قرآن .

### ٣ - أبو الهذيل العلاف

ومن أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة « أبو الهذيل العلاف » ، كان رئيس  
الاعتزال في عصره ، و إليه يرجع الفضل في تطعيم مبادئ الاعتزال بمبادئ الفلسفة .  
وهو محمد بن الهذيل العلاف من موالى عبد القيس ، ولذلك يقال له العبيدي ، وقد  
عمر نحو مائة سنة ، كانت تقريباً هي المائة الأولى للدولة العباسية ؛ فقد وُلد سنة  
١٣٥ أى بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية ، ومات سنة ٢٣٥ في أول  
خلافة المتوكل<sup>(١)</sup> ، وبلغ ذروته في أيام المأمون ، فقال الدينوري : « وعقد (المأمون)  
الجالس في خلافته للمناظرة في الأديان والمقالات ، وكان أستاذة فيها أبا الهذيل  
محمد بن الهذيل العلاف » . ولقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت في العلافين .  
وقد كان واسع الاطلاع ، كثير الحفظ للشعر العربي ، كثير الاستشهاد به ،  
فصيح القول ، جيد المناظرة . قال المبرد : ما رأيت أفصح من أبي الهذيل والجاحظ ،  
وكان أبو الهذيل أحسن مناظرة ، شهدته في مجلس وقد استشهد في جملة كلامه بثمانئة  
بيت<sup>(٢)</sup> ؛ ويقول فيه الخياط : « وهو نسيجٌ وحده ، وواحد دهره في البيان  
ومعرفة جيد الكلام »<sup>(٣)</sup> . وقد ناظر صالح بن عبد القدوس فأخذه فقال فيه صالح :  
أبا الهذيلِ جَزَاكَ اللهُ مِنْ رَجُلٍ فَأَنْتَ حَقًّا لَعَمْرِي مِفْصَلٌ جَدِيلٌ

(١) هذا ما اعتمد عليه الخطيب البغدادي في تاريخ ولادته ووفاته ، وهناك أقوال أخرى في هذا .  
(٢) النية والأمل ٣٦ .  
(٣) الانتصار ٩٧ .

كما أنه اتصل بالفلسفة اليونانية وقرأ فيها . يقول النظام إنه ( أى النظام ) نظر في كتب الفلاسفة وهو بالكوفة ، فلما ورد البصرة كان يظن أنه عليم . من لطيف الكلام ما لم يعلمه أبو الهذيل ، قال النظام : فلما ناظرته خيل إلى أنه لم يكن متشاعلاً قط إلا بها<sup>(١)</sup> .

ولعل اتصاله هذا بالفلسفة اليونانية هو الذى مكّنه من تنظيم مبادئ المعتزلة ؛ وفتح له جهات نظر لم تكن تُعرف من قبل .

وقد امتلأت حياته بالمناظرة والجدل مع الزنادقة ، والشكاك ، والجوس ، والنثوية ، ورووا أنه أسلم على يده أكثر من ثلاثة آلاف رجل .

وصوره الجاحظ في كتاب البخلاء صورة ظريفة ، فعده أبجل المعتزلة<sup>(٢)</sup> ، وقال : إن أبا الهذيل كان أسلم الناس صدراً ، وأوسعهم خلقاً ، وأسهلهم سهولة ، أهدى إلى موسى بن عمران دجاجة ، فجعلها مثلاً لكل شيء ؛ فيسأل موسى كيف رأيت الدجاجة يا أبا عمران ؟ فيقول كانت عجباً من العجب ، فيقول : وتدرى ما جنسها وتدرى ماستها ؟ وتدرى بأى شيء كنا نستمنها ؟ فلا يزال في هذا وأبو عمران يضحك ضحكاً نعرفه ولا يعرفه أبو الهذيل ، لَمَّا كان به من سلامة الصدر ؛ وكانت إذا ذكرت بطة أو جزور أو بقر قال : فأين كانت هذه الجزور في الجزر من تلك الدجاجة في الدجاج ؛ وإن ذكروا ميلاد شيء أو قدوم إنسان قال : كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة ، وما كان بين قدوم فلان وبين البعثة بتلك الدجاجة إلا يوم . ومع هذا البخل فكان أبو الهذيل يقول : أنا رجل منخرق الكف لا أليق درهما<sup>(٣)</sup> ، ويبدى هذه صنائع في الكسب ، ولكنهما في الإفتاق خرفاء ، كم من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان في مجلس !! .

(١) المنية والأمل ٢٦ . (٢) ٦٩ طبعة أوروبا .

(٣) يقال فلان « ما يليق درهما من جوده » أى ما يمكنه .

فهو في هذا بصورة بخيلا ، ويبالغ في تصويره كعاداته ، كما يصوره على شيء من الغفلة ؛ إذ يضحك الناس من قوله عن الدجاجة ، وهو يظن أنهم معجبون لا مستهزئون ، وهو مع بخله يفتخر بالكرم ويدعى التبذير والإسراف . وليس عجيباً أن يكون مع علمه الواسع بخيلا وفيه غفلة ، فمن السهل اجتماع ذلك في شخص ، والشواهد الواقعية عليه كثيرة . وكلام الجاحظ في شيخه مقبول مصدق ، وعلى العكس من ذلك ما اتهمه به بعض المحدّثين من الفجور وذكره الخطيب البغدادي ، فقد جدّ المحدّثون في وضع الأخبار لا تنقص المعتزلة لما بينهم من عدا .

ويرمي « بشر بن المتمر » — شيخ معتزلة بغداد — بالنفاق وحب الظهور ، ويقول فيه هذه الكلمة البليغة : « لأن يكون أبو الهذيل لا يعلم وهو عند الناس يعلم أحب إليه من أن يعلم وهو عند الناس لا يعلم ؛ ولأن يكون من السفلة وهو عند الناس من العلية أحب إليه من أن يكون من العلية وهو عند الناس من السفلة ؛ ولأن يكون نبيل المنظر سخيّ الخبر أحب إليه من أن يكون نبيل الخبر سخيّ المنظر ، وهو بالنفاق أشدّ عجباً منه بالإخلاص ، ولأبطل مقبول أحب إليه من حق مدفوع » .

وعلى الجلبة فيظهر من مجموع ما نقل عنه أنه كان من ناحيته العلمية كبير العقل واسع المعرفة ، ومن ناحيته اللسانية قوى الجدل فصيح المنطق ، ومن ناحيته الخلقية فيه ممزج : فهو بخيل يدعى الكرم ، يهيمه المظهر أكثر مما يهيمه الخبر ، وهو إلى الغفلة أقرب منه إلى المكر والدهاء .

نموذج من جبره : (١) قالوا إنه مات لصالح بن عبد القدوس ابن فضى إليه أبو الهذيل فرآه حزينا فقال : لا أعرف لجزعك وجها إلا إذا كان الإنسان عندك كالزرع ( يعني أن لا حياة له بعد هذه الحياة ) . فقال : إنما أجزع لأنه



لم يقرأ كتاب الشكوك . قال أبو الهذيل : وما كتاب الشكوك ؟ قال : كتاب وضعته ، من قرأ فيه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن ، وفيما لم يكن حتى يظن أنه كان . قال أبو الهذيل فشك أنت في موت ابنك وافرض أنه لم يميت وإن كان قد مات ، وشك أيضاً في أنه قرأ ذلك الكتاب وإن كان لم يقرأ .

(٢) وجاءه رجل فقال : أشكلت على آيات من القرآن توهمني أنها ملحونة ، فقال أبو الهذيل : أأجيبك بالجملة ، أو تسألني عن آية آية ؟ قال : بل تحبني بالجملة . فقال أبو الهذيل : هل تعلم أن محمداً كان من أوسط العرب ، وأن العرب كانوا أهل جدل ؟ قال : نعم . قال : فهل تعلم أن العرب اجتهدوا في تكذيبه ؟ قال : نعم . قال فهل تعلم أنهم عابوه باللحن ؟ قال : لا . قال أبو الهذيل : فتدع قولهم مع علمهم باللغة ، وتأخذ بقول رجل من الأوساط ؟

وقد اشتهر أبو الهذيل بالجدل والإقناع من أقرب طريق ، حتى يروى الخطيب البغدادي أن لصاً لقيه فأمسك بمجامع جيبه ( الجيب فتحة الرقبة ) وقال له : انزع ثيابك . فقال أبو الهذيل : استحالت المسألة . قال : وكيف ؟ قال تمسك بموضع النزع وتقول لى انزع ، أنزعه من ذيله أم من جيبه ؟ قال : أنت أبو الهذيل ؟ قال : نعم . فتركه .

ودخل على الحسن بن سهل فلقي عنده رجلاً يدعى التنجيم ، فقال له أبو الهذيل : إنه عمل باطل . فسأله البرهان ، وكان في المجلس تفاح ؟ فقال : آكل هذه التفاحة أم لا ؟ قال المنجم : تأكلها . فوضعا أبو الهذيل وقال : لست آكلها . قال المنجم . فتعيدها إلى يدك وأعيد النظر . فوضعا وأخذ غيرها . فقال له الحسن : لم أخذت غيرها ! قال : لثلاث يقول لى لا تأكلها فأكلها خلافاً عليه فيقول . قد أصبت في المسألة الأولى .

**آراؤه وذهابهم :** كان لأبي الهذيل آراء يتميز بها عن سائر المعتزلة ، وكان أتباعه في هذه الآراء يسمّون « الهذيلية » ؛ من ذلك ما أسلفنا الإشارة إليه من إنكاره لصفات الله في الحقيقة ، فهو يقول : إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته ، وقادر بقدرة هي ذاته ، وهكذا يريد أن ليس شيء في الحقيقة غير الذات ، وصفة العلم والقدرة ونحوهما ليست إلا مظاهر لذاته ؛ فمظاهر الخلق في نظرنا تدل على قدرته ، فنقول إذ ذاك إنه قادر ، وتدل على العلم ، فنقول إنه عالم ، وفي الحقيقة لا شيء غير ذاته . وقد قال الأشعري : « إن أبا الهذيل أخذ قوله من أرسطو ، فإن أرسطو قال في بعض كتبه : إن الباري علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، سمع كله ، بصر كله ؛ فحسن أبو الهذيل لفظة أرسطو وقال : علمه هو هو ، وقدرته هي هو »<sup>(١)</sup>.

وكان يرى أن للعالم كلاً وجميعاً ، ونهاية ، وغاية ، لأنه محدث ، والمحدث مخالف للقديم ؛ فإذا كان القديم ليست له غاية ولا نهاية ، وجب أن يكون للحديث غاية ونهاية ، ولأن المحدثات ذات أبعاد ، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل ونهاية . فلما اعترض عليه - في قوله هذا - بنعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار ، وأنهما لا نهاية لهما ، لم يرهذا الرأي ، وقال : إني لا أفهم حركات لا تنتهي ، ولذلك يجب أن نقول إن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خوداً ، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار .

ومن المسائل التي اشتهر بها أبو الهذيل رأيه في « إرادة الله » ، وهي مسألة من المسائل المشككة في الصفات أشرنا إليها فيما قبل ؛ ذلك أن الإرادة التي نفهمها في الإنسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفي المقدور ، فإذا أردت القراءة

فى كتاب ، فقد رجحت القراءة على عدم القراءة ، وكانت القراءة وعدمها مقدورين لى . وقد رجحت القراءة لحكمى بأن المصلحة فى القراءة تفوق المصاحبة فى عدمها . فما معنى الإرادة إذا نسبت إلى الله ، وقد وردت النصوص بنسبتها ؛ كقوله تعالى : « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » ؛ ولو فسرت الإرادة فى الله كما فسرت فى الإنسان لاستحال ذلك ، لأن ترجيح الشيء وترتيب الفعل عليه طارىء بعد أن لم يكن ، وطروء شيء على الله بعد أن لم يكن محال ؛ وهذا بعينه هو الإشكال الذى أنير فى مسألة العلم والقدرة ، وقد مر الكلام فىهما ، فكان أبو الهذيل يرى فى إرادة الله أنها ضرب من ضروب العلم ، وله على ذلك شرح طويل .

وكان يرى أن الإنسان مكلف بالأشياء التى يستطيع العقل التمييز فيها بين الخير والشر ولو لم تصل إليه أوامر الشرع ، وإن قصر فى ذلك استوجب العقوبة ؛ فيجب عليه الصدق والعدل والإعراض عن الكذب والجور ولو لم يصله شرع فى ذلك ، لأن العقل يستطيع أن يدرك حسنها وقبحها لما فيها من صفات تجعلها حسنة أو قبيحة .

وقد اقتبس أبو الهذيل مسائل كثيرة من الفلسفة اليونانية ، طبيعية وإلهية ، ور بما كان هو أول من أثارها فى الإسلام ، وتبعه الناس بعد ، ينظرون فيها ويوسعونها ويبدون فيها آراءهم المختلفة ؛ فقد أثار الكلام فى الجسم ما هو ؟ فكان أبو الهذيل يقول : إن الجسم ما له يمين وشمال ، وظهر وبطن ، وأعلى وأسفل ، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء ؛ وتكلم فى الجوهر الفرد ، أو الجزء الذى لا يتجزأ ما هو ؟ وهل له جميع صفات الجسم ؟ فكان يرى أنه يتحرك ويسكن ويمس ، ولكن لا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئاً من الأعراض غير ما ذكرنا ، فإذا

اجتمعت ستة جواهر وكونت جسماً استطاعت إذاً أن تتحمل بقية الأعراض .  
وبحث في أن جوهر العالم واحد ( يعنى المنصر الذى يبنى منه العالم )  
أو جواهر مختلفة — وبحث في حركة الجسم هل تنقسم على عدد أجزاءه ، وكذلك  
اللون ، فكان يرى أن الحركة تنقسم ، فما حل في جزء الجسم من الحركة غير  
ما حل في جزء آخر ، وكذلك اللون ، وأن الحركة تنقسم بالزمان ، فما وجد منها في  
زمان غير ما وجد منها في زمان آخر ، الخ . وبحث في رؤية الأجسام والأعراض ،  
فكان يذهب إلى أنهما يُرىان ، فالإنسان يرى الجسم ويرى الحركة والسكون  
والألوان والقيام والقعود ، كما كان يذهب إلى أن الإنسان يلمس الحركة والسكون  
بلمسه للشيء المتحرك والساكن .

وبحث في السكون ، فكان يرى أن الزيت كامن في الزيتون ، والدهن  
كامن في السمسم ، والنار كامنة في الحجر ونحو ذلك .  
وبحث في علة الخلق ، فقال : إنما خلق الخلق لمنفعتهم ، ولولا ذلك لكان  
لا داعى لخلقهم ، لأن من خاق ما لا ينتفع به ، ولا يزيل بخلقه ضرراً ، ولا  
ينتفع به غيره فهو عايب .

وبحث في حواس الإنسان وإدراكه وإرادته وغير ذلك مما تطول حكايته .  
فترى من هذا أنه كان من أسبق الناس في الإسلام في تفتيح موضوعات  
لم تُثر بينهم من قبل . وهذه الموضوعات قد بحثت في الفلسفة اليونانية ، فأخذها  
وكون له فيها رأياً عرضه على المسلمين .

وكثير من هذه الموضوعات لا شأن لها بالاعتزال ، ولا بالمسائل الدينية ،  
لأنها مسائل طبيعية بحتة ؛ ولكن كأن أبا الهذيل وأمثاله أرادوا أن يستمعنوا  
بالفلسفة فمكفوا على ما وصل إلى أيديهم ليستخرجوا منها ما يثبت مذهبهم ، ثم  
إذا هم يشتاقون إلى الفلسفة للفلاسفة — على أنهم في كثير من الأحيان أدخلوا

هذه المسائل الطبيعية في الدين ، ووللوا منها مسائل دينية ؛ كالذى رأيت في بحث أبى الهذيل في الحركة ، فقد قاده إنكار أن الحركة لا تنفاهى ، إلى القول بأن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، فصدم بذلك بعض التعاليم الدينية . كما يصح أن نستنتج من هذا أن هذه المسائل كانت أبحاثاً مفرقة لا يؤلف بينها نظام . ويظهر أن مسلك العالم في ذلك الزمان لم يكن تفكيراً منظماً يرتب به أصول المسائل ، وينتقل من أصل إلى أصل ، يربط بينهما رباط منطقي ، ثم يستنتج الفروع من الأصول على نظام ثابت ؛ بل كانت هناك آراء مبمثرة يتلافقها هؤلاء المعتزلة ، ويضعون كل مسألة تحت البحث والجدل ، أو بعبارة أخرى يثيرون حولها « الكلام » ، وهذا الكلام يجرى من شيء إلى شيء . وكثيراً ما يثير الجدل مسائل ليس يربط بعضها ببعض رباط — ومن أجل ذلك حاولت في أبى الهذيل العلاف أن أثقل كل ما روى عنه فيما بين يدي من كتب الكلام ، وفكرت في أن أولف منها نظاماً مسلسلاً ، وأصولاً أساسية وضما وفرع منها فلم أستطع ، وكذلك كان شأنى مع غيره من المعتزلة ، وهذا يرجع إلى أحد سببين : إما أنهم وضعوا كتباً منظمة فلما ضاعت لم يبق لدينا منها إلا المسائل المبمثرة التى رويت لنا ، وهذا عندى بعيد ، لأن عناوين الكتب التى روى لنا أنهم ألفوها لا تدل على نظام في البحث ، وإنما أكثرها جدل لأهل الديانات الأخرى والمذاهب المختلفة . والسبب الثانى الذى أرجحه هو أن المسائل التى كانوا يثيرونها كانت تخضع للفرص والاتفاق وتشعب الجدل أكثر من خضوعها للنظام ووضع الأصول ، وكان هذا طبيعياً ؛ فالمعتزلة أول من تعرض لهذا الضرب من البحث . وكل بحث في فرع من فروع العلم يأتى أولاً مبمثرأ ثم يدخله النظام والترتيب ، فكان علمهم إرهاساً لعمل فلسفى منظم يأتى بمدد ، يقوم به أمثال الكندى والفارابى وابن سينا .

## ٤ - النَّظَام

كان « النَّظَام » آية في النبوغ : حدة ذهن ، وصفاء قريحة ، واستقلال في التفكير ، وسعة اطلاع ، وغوص على المعاني الدقيقة ، وصياغة لها في أحسن لفظ وأجل بيان .

وكان في ذلك كله أقدر من أستاذه العلاف ، حتى لقد حكوا أن العلاف يذوب أمامه كما يذوب التاج في الحرارة . روى الجاحظ أنه « قيل لأبي الهذيل : إنك إذا راوغت واعتلت وأنت تكلم النظام فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه . قال : خمسون شكاً خير من يقين واحد »<sup>(١)</sup> .

وهو إبراهيم بن سيار بن هاني\* النظام البصري ( وكان من الموالى ) ، تلمذ للعلاف في الاعتزال ، ثم انفرد عنه وكوّن له مذهباً خاصاً وعاش في بغداد حيناً ، ومات وهو شاب في نحو السادسة والثلاثين من عمره سنة ٢٢١ ، وكان أستاذاً الجاحظ . وكان له ناحيتان بارزتان : ناحية أدبية ، وناحية كلامية أو لاهوتية ؛ فهو من ناحيته الأدبية قد عرف بالفوص على المعاني الرقيقة الدقيقة ، وصوغها في قالب ظريف . روى الأغاني « أن المأمون هجر عريب ، ثم اعتلت فعادها . فقال لها : كيف وجدت طعم الهجر ؟ فقالت : يا أمير المؤمنين ، لولا مرارة الهجر ما عرفت حلوة الوصل ، ومن ذم بده الغضب حمد عاقبة الرضا . فخرج المأمون إلى جلسائه فحدثهم بالقصة ، ثم قال : أترى هذا لو كان من كلام النظام ألم يكن كبيراً ! »<sup>(٢)</sup> . ورؤى أنه دخل وهو صغير على الخليل بن أحمد ، وفي يد الخليل قدح زجاج ، فقال له

---

(١) الحيوان ١٨/٢ . يريد أنه إذا صارح النظام في الجدل غلبه واستيقن الناس قوة النظام وضعف أبي الهذيل ، فلاذ يزوغ أبو الهذيل ويمتل فيحتمل أن يظن ظان أنه لولا اعتلاله لغلبه خير من أن ينكشف أمره . ويتيقن الناس ضعف أبي الهذيل . (٢) الأغاني ١٨/١٨

الخليل : صف هذه الزجاجة . قال : أمدح أم بدم ؟ قال : بمدح . قال : تربك القذى ، ولا تقبل الأذى ، ولا تستر ما وراها . قال : فذمها . قال : يسرع إليها الكسر ولا تقبل الجبر . قال : فصف لى هذه النخلة ، وأوماً إلى نخلة فى داره . قال : بمدح أم بدم ؟ قال : بمدح . قال : حلوا جناها ، باسق منهاها ، ناضر أعلاها . قال : فذمها . قال : صعبة المرتقى ، بعيدة المجتنى ، مخوفة بالأذى . فقال الخليل : « يا بنى نحن إلى التعلم منك أحوج »<sup>(١)</sup> . وأثرت عنه الجل القصيرة اللطيفة ، كقوله — وقد ذُكر عنده عبد الوهاب الثقفى — : « هو أحلى من أمن بعد خوف ، وبرء بعد سقم ، ومن خصب بعد جذب ، وغنى بعد فقر ، ومن طاعة المحبوب ، وفرج المكروب ، ومن الوصال الدائم ، والشباب الناعم »<sup>(٢)</sup> . وقال : « الذهب لثيم ، لأن الشكل يصير إلى شكله ، وهو عند اللثام أكثر منه عند الكرام » . « وكان النَّظَام [ على عكس أستاذه أبى الهذيل ] له بصر بوجوه الإنفاق ، وكان السلطان يصله بالكثير ، فإذا اجتمع له مال حبس لنفسه بلغة ، وفرق الباقي فى أبواب المعروف . قيل له فى ذلك فقال : من حق المال على أن أطلبه من معدنه ، وأصيب به الفرصة عند أهله ، ومن حق عليه أن يقينى السوء بنفسه ، ويصون عرضى بابتذاله ، ولا يفعل ذلك إلا بأن أسمح به . ألا ترى ذا الفنى ما أدوم نصبه ، وأقل راحته ، وأخس — من ماله — حظّه ، وأشد — من الأيام — حذرّه ؛ وأغرى الدهر بثلبه ونقصه ، ثم هو بين سلطان يرعاه ، وذوى حقوق يستبونه ، وأكفاء ينافسونه ، وولد يريدون فراقه ، قد بحث عليه الفنى من سلطانه العناء ، ومن أكفائه الحسد ، ومن أعدائه البغى ،

(١) سرح العيون ، وقد روى الجاحظ الحكاية بشكل آخر فى الحيوان ١٤٦/٣

(٢) زهر الآداب ١٠/٣ .

ومن ذوى الحقوق الذم ، ومن الولد اللال ؛ وذو البلغة قنعَ فدام له السرور ،  
ورفض الدنيا فسلم من المحذور ، ورضى بالكفاف فتكتبت الحقوق »<sup>(١)</sup> .

ومن كلامه : « العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك ، فإذا أعطيته كلك  
فأنت من إعطائه لك البعض على خطر » . وسمع وقع الصواعق ودوى الريح  
فقال : اللهم إن كان عذاباً فاصرفه ، وإن كان صلاحاً فزد فيه ، وهب لنا الصبر  
عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ؛ اللهم إن كانت منحة فنّ علينا بالعصمة ،  
وإن كان عقاباً فنّ علينا بالمغفرة . وكان يقول : ثلاثة أشياء تخلق العقل وتفسد  
الذهن : طول النظر في المرأة ، والاستغراق في الضحك ، وطول النظر إلى البحر .  
ومن ظرفه أنه كان يقول : « لا أقول ميتٌ قبلك ، لأنى إذا مت قبله مات هو  
بعدى ، ولكنى أقول مت بذلك » . وسئل : أى أمور الدنيا أعجب ؟ فقال :  
« الروح » . وله تعليقات لطيفة على بعض ما يروى له من أحداث ، فقد روى  
له أن عبد الملك بن مروان توعّد الناس فقال : والله ما أنا بالخليفة المستضعف  
( يعنى عثمان ) ، ولا أنا بالخليفة المداهن ( يعنى معاوية ) ، ولا أنا بالخليفة المأفون  
( يعنى يزيد بن معاوية ) ، فقال النظام : والله لولا نسبك من هذا المستضعف ،  
وسببك من هذا المداهن لكنت منها أبعد من العثوق . الخ .

ثم له شعر رقيق نحاً فيه نحواً خاصاً في دقة المعنى وحسن السبك كقوله :

ذَكَرْتُكَ وَالرَّاحُ فِي رَاحَتِي      فَشُبْتُ الْمَدَامَ بِدَمْعِ غَزِيرِ  
فَإِنْ يُنْفِدِ الدَّمْعُ قَرطُ الْأَسَى      بَكَتَكَ الْحَشَى بِدُوعِ الضَّمِيرِ

وقوله :

يَا تَارِكِي جَسَدًا يَغْيِرِي فُؤَادِ      أَشْرَفْتَ فِي الْهَجْرَانِ وَالْإِبْعَادِ



إِنْ كَانَ يَمْنَعُكَ الزَّيَارَةُ أَغْنَى  
إِنَّ الْعُمُيُونَ عَلَى التَّلَوُّبِ إِذَا جَنَّتْ  
وقوله :

أُرِيدُ الْفِرَاقَ وَأَشْتَاقُكُمْ  
أَسْتَفِيمُ الْوَصَلَ كَيْ أَشْتَفِي  
وقوله :

وَشَادِنٍ يَنْطِقُ بِالْظَرْفِ  
رَقَّ فُلُو بَرْتٍ مَرَايِلُهُ  
يَجْرَحُهُ اللَّحْظُ بِتَكَرُّرِهِ  
أَفْذِيهِ مِنْ مُفْرَى بِمَا سَاءَ فِي  
ويقول :

تَوَهَّمَهُ طَرْفِي فَأَلَمَ خَدَّهُ  
وَصَافَحَهُ قَلْبِي فَأَلَمَ كَفَّهُ  
وَمَرَّ بِقَلْبِي خَاطِرًا فَجَرَحْتُهُ  
يَمُرُّ فَمِنْ لَيْنٍ وَحُسْنِ تَعَطُّفٍ  
وقال :

هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنْ فِيهِ رَقَاتِقًا  
وَيَنْظُرُ فِي الْوَجْهِ الْقَيْحِ بِحُسْنِهِ  
وقال :

وَنَشْكُو بِالْعُمُيُونَ إِذَا التَّمَنَيْنَا  
أَقُولُ بِمَا قَاتَى أَنْ مِثَّ شَوْقًا  
فَنَفْهَمُهُ وَيَسْلُمُ مَا أَرَدْتُ  
فِيوَحِي طَرَفُهُ أَنْ قَدْ عَلِمْتُ

وقال :

أَفْرِغْ مِنْ نَوْرِ سَمَائِيٍّ      مَصُورٌ فِي جِسْمِ إِنْسِيٍّ  
وَأَفْقَرَ الْحُسْنُ إِلَى حُسْنِهِ      فَجَلٌّ مِنْ تَحْدِيدِ كَرْنِيٍّ  
أَبْدَعَهُ الْخَالِقُ وَاخْتَارَهُ      مِنْ مَازَجِ الْأَنْوَارِ عَلَوِيٍّ  
فَكُلٌّ مِنْ أَغْرَقَ فِي وَصْفِهِ      أَصْبَحَ مَنْسُوبًا إِلَى الْعَلِيِّ  
ولما مرض قيل له وفي يده قدح دواء . ما حالك ؟ فقال .

أَصْبَحْتُ فِي دَارِ بَلِيَّاتٍ      أَدْفَعُ آفَاتِ بَاقَاتِ  
فتراه في نثره وشعره يتفلسف فتغزر معانيه ، وتجود ألفاظه .

وكان يعجبه أبو نواس للطف معانيه ورقة طبعه ، وتفلسفه أحياناً وقربه إلى نفسه . قال الجاحظ : « سمعت النِّظَامَ يقول — وقد أُنشد شعر لأبي نواس في الغمر — كأن هذا الفتى يُجَمِّعُ له الكلام فاختار أحسنه » .

ولما قال أبو نواس :

تَرَكْتُ مَنِيَّ قَائِلًا      مِنَ الْقَلِيلِ أَقْلًا  
يَكَادُ لَا يَتَجَزَّأُ      أَقْلٌ فِي الْفَلْظِ مِنْ لَا

سأل النِّظَامَ عن بيت أبي نواس حتى دلّوه عليه فقال له : « أنت أشعر الناس في هذا المعنى ، والجزء الذي لا يتجزأ منذ دهرنا الأطول نخوض فيه ، ما خرج فيه لنا من القول ما جمعته أنت فيه في بيت واحد » .

وفي أقواله نواة لما نراه بعد في تلميذه الجاحظ .

ووصَّفه الجاحظ بقوة الحجة فقال : كان أبو شمر إذا نازع لم يحرك يديه ولا متكبيه ، ولم يقلب عينيه ، ولم يحرك رأسه ، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة . وكان يقول ليس من المنطق أن تستعين عليه بغيره ؛ حتى كله

النظام فاضطره بالحجة وبالزيادة في المسألة ، حتى حرك يديه وحل حبوته ، وحبا إليه حتى أخذ يديه ، ففي ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبي شمر إلى قول النظام <sup>(١)</sup> .

وقد صور الجاحظ نفسيّة النظام وعقليته تصويراً حسناً ، وقد كان أعرف الناس به وأكثر خلطة له ، وذلك في مواضع منتثرة من كتاب الحيوان ؛ فضمننا بعضها إلى بعض لنستخرج منها صورة كاملة بقدر الإمكان ، فقد وصفه بالصدق التام فيما يقول ، قال : « كان إبراهيم مأمون اللسان قليل الزلل والزيغ في باب الصدق » ؛ ثم فسر قوله قليل الزلل والزيغ بأنه استعمل كلمة « قليل » في موضع « ليس » كما يقال قليل الحياء (أى لحياء عنده) ، فمعنى قوله قليل الزلل أن ليس يزل ولا يزيغ في باب الصدق لشدة تحريره للحق . ثم عابه عيباً عقلياً دقيقاً فقال : إنه كان جيد القياس ، جيد الاستنباط ، ولكنه لا يتحرى الدقة فيما يقيس عليه ؛ « فهو يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً ، فلو كان بدل تصحيحه القياس يلتمس تصحيح الأصل لكان ذلك أولى ؛ فكان يحكى حكاية المستبصر المتيقن ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، والسامع لا يشك أنه امتحنه بنفسه مع أنه لم يسمعه ولم يمتحنه » <sup>(٢)</sup> . فالجاحظ يعيبه بسرعة الجزم في المسائل الأصلية قبل التثبت منها . فإذا أعمل عقله في القياس والاستنباط أتى بالعجب العجيب — وهذا من غير شك تحليل دقيق جداً لعقلية النظام — ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر فيقول : « أخبرني النظام وكنا لا نرتاب بحديثه إذا حكى عن سماع أو عيان » <sup>(٣)</sup> ، ولكنه يهتم بأنه مع صدقه « كان أضيق الناس صدرًا بجمل سِرِّه » ، وكان شر ما يكون إذا يؤكد عليه صاحب السر ،

(٢) انظر الحيوان ٨٣/٣ .

(١) البيان والتبيين ٧٧/١ .

(٣) ١٠٦/٤ .

وكان إذا لم يؤكد عليه ربما نسي القصة فيسلم صاحب السر ، وكان إذا عيب في ذلك صير الذنب كله لصاحبه الذي حمّله السر<sup>(١)</sup> .

هذه ناحيته الخلقية . أما ناحيته العقلية : فهي عقلية قوية سابقة لزمناها ، فيها الركنان الأساسيان اللذان سببا النهضة الحديثة في أوروبا ، وهما الشك والتجربة ، أما الشك فقد كان يعتبره النظام أساساً للبحث ، فكان يقول : « الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك »<sup>(٢)</sup> . وبنى على ذلك الجاحظ فقال : « تعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً ، فلم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . والعوام أقل شكوكاً من الخواص ، لأنهم لا يتوقفون في التصديق ، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد ، أو على التكذيب المجرد ، وأنقوا الحال الثالثة من حال الشك »<sup>(٣)</sup> .

وأما التجربة فقد استخدمها كما يستخدمها الطبيعي أو الكيميائي اليوم في معمله . ومن طريف ذلك أنه اتصل بمحمد بن علي بن سليمان ( وكان أميراً من أسراء البيت العباسي ) فشاركه النظام في عملية لطيفة ، وهي أن يسقي الخمر للحيوانات ليرصد نتائج ذلك ، فغربوها على كل عظيم الجنة ، كالإبل والجواميس والبقر ، ثم على الخيل العتاف والبراذين ، ثم على الطباء والشاة ، ثم على النسور والكلب وابن عرس ، ثم أتوا بحمار فكان يحتال على الأفاعي حتى يصب في حلقة بالأتقاع ، وشاهدوا فعل الخمر في هذه الأجناس المختلفة ، وساعد على ذلك مال الأمير وجهه ، حتى احتالوا على أسد مقل الأظفار فسقوه ليعرفوا مقداره في الاحتمال . قال « النظام » : إنى لم أجد في جميع الحيوان أماح سكرراً من الغبي ، ولولا أنه

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الحيوان ١/٦

(١) الحيوان ٦٤/٥

من الترفه لكنت لا يزال عندى الظبي حتى أنكره وأرى طرائف ما يكون منه <sup>(١)</sup>. وتجربة أخرى قالها؛ فقد ذكر أنه « شهد محمد بن عبد الله يلقى الحجر فى النار ، فإذا عاد كالجر قذف به قدام الظليم ، فإذا هو يبتلمه كما يبتلع الجر . وكنت قلت له : إن الجر سخيـف سريع الانطفاء إذا لقي الرطوبات ، ومتى أطبق عليه شئ يحول بينه وبين النسيم خـد ، والحجر أشد إمساكاً لما يتداخله من الحرارة ، وأثقل ثقلاً وأزق لزوقاً ، وأبطأ انطفاء ، فلو أحيت الحجارة ؛ فأحماها ثم قذف بها إليه فابتلع الأولى ، فارتبت به ، فلما ثنى وثلث اشتد تعجبى له ؛ فقلت : لو أحيت أواق الحديد ما كان منه ربع رطل ونصف رطل ، ففعل فابتلمه ، فقلت : هذا أعجب من الأول والثانى ، وقد بقيت علينا واحدة ، وهو أن ننظر أيستمرى الحديد كما يستمرى الحجارة ؟ ولم يتركنا بعض السفهاء أن نتعرف ذلك على الأيام ، وكنت عزمت على ذبحه وتفتيش جوفه وقانصته ، فلعل الحديد يكون قد بقى هناك لا ذائباً ولا خارجاً ، فعمد بعض ندمائه إلى سكين فأحى ثم ألناه إليه فابتلمه ، فلم يجاوز أعلى حلقة حتى طلع طرف السكين مع موضع مذبحه ، ثم خر ميتاً ، فمنعنا بحرقه من استقصاء ما أردنا <sup>(٢)</sup> .

وفى هذا مثل أعلى من أمثلة البحث العلمى والتجربة الصحيحة الدقيقة ، واستعمال المنطق السليم فى البحث عن الحقائق .

ثم هو أبعد ما يكون عن الخرافات ، يبحث الأمور بعقله فى هدوء وطأنينة ، ويحارب أوهام العوام ، ويقم على ذلك الأدلة ؛ فتراه — مثلاً — يحارب التطير

(١) انظر ذلك فى الحيوان ٨٣/٢ .

(٢) الحيوان ١٠٦/٤ ، وقد قرأت فى كتاب حديث ثقة فى علم الحيوان أن النعام إذا صيد وحبس مال إلى ابتلاع كل ما يقدم له ؛ وقد شرح ظلم مات فى حديقة الحيوان بإنجلترا فوجد فى معدته تسعة بنسات ونصف بنس من البرونز ما قدمه إليه الزائرون .

(٨ - ضحى الإسلام ، ج ٣ )

والتشاؤم ، فيقص لذلك قصة لطيفة فيقول : « جئت حتى أكلت الطين ، وكان على جبة وقيصان ، فزعت القميص الأسفل فبعته بدرهمات (لأفقات بثمانه) ثم قصدت فرضة الأهواز فوافيت الفرضة فلم أصب فيها سفينة ؛ فتطيرت من ذلك ، ثم رأيت سفينة في صدرها خرق وهشم ، فتطيرت من ذلك أيضاً ، فسألت الملاح عن اسمه ، فإذا اسمه بالفارسية معناه الشيطان ، فتطيرت من ذلك ، ثم ركبت معه تَصُبُّ الشمال وجهي ، وينثرُ الليلُ الصقيع على رأسي ، فلما قربنا من الفرضة ناديت : يا حمال ، فكان أول حمال أجابنى أعور ، فنادت بقاراً ليحمل متاعى فأحضر نوراً أعضب القرن ، فازددت طيرةً إلى طيرة ؛ فلما صرت في الخنان وجلست فيه سمعت قرع الباب ، قلت : من هذا ؟ قال : رجل يريدك . قلت : ومن أنا ؟ قال : أنت إبراهيم . فظننته عدواً أو رسول سلطان ؛ ثم إنى تحاملت وفتحت الباب ، فقال : أرسلنى إليك إبراهيم بن عبد العزيز ، وهو يقول : نحن وإن كنا اختلفنا في بعض القالة فإننا قد نرجع بعد ذلك إلى حقوق الأخلاق ، وقد رأيتك على حال كرهتها ، وما عرفتك حتى خبرنى عنك بعض من كان معى ، وقال : ينبغى أن يكون قد نزعته حاجة ؛ فإن شئت فأقم في مكائك عسى أن نبعث إليك ما يكفيك زمناً من دهرك ، وإن اشتبهت الرجوع فهذه ثلاثون مثقالاً ، نخذاها وانصرف وأنت أحق من عذر . فتبين لى أن الطيرة باطلة ؛ ثم قال : وعلى مثل هذا يعمل الذين يعبرون الرؤيا » <sup>(١)</sup> .

فهو في هذا لا يؤمن بطيرة ولا أحلام ، وهو يعرض لما روى في الشعر العربى من أحاديث عن الجن والغيلان وأن بعض الأعراب سمعهم وحدوثهم ، فيحلل ذلك تحايلاً نفسياً فلسفياً دقيقاً فيقول : أصل هذا الأمر وابتدأه

أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش علمت فيهم الوحشة ، ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الناس استوحش ، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة ، لا تُقطع أيامهم إلا بالملئى أو بالتفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة ، وقد ابتلى بذلك غير حاسب . . . وخبرنى الأعشى أنه فكر فى مسألة فأنكر أهله عقله حتى حووه وداووه ، وقد عرض ذلك لكثير من الهند ؛ وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير فى صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه وانتقضت أخلاطه ، فيرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويتوهم الشيء الصغير أنه عظيم جليل ، ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه وأحاديث توارثوها ، فازدادوا بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشئ ، وورث به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفياق وتشتعل عليه الفيطان فى الليالى الخنادس ، وعند أول وحشة أو فزعة ، وعند صياح بُوم ومجاوبة صدى يرى كل باطل ويتوهم كل زور . وربما كان فى الجنس والطبيعة نفاعاً كذاباً وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول فى ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة ، فعند ذلك يقول : رأيت الغيلان وكلت السملاة ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول : قتلتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول : تزوجتها . . . وبما زادم فى هذا الباب وأغرام به ، ومدّ لهم فيه ، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم ، وإلا غيباً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب والتصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت فى هذه الأجناس قط . وإما أن يلقوا رواية شعر أو صاحب خبر ، فالرواة عندهم كلما كان الأعرابى أكذب فى شعره كان أطرف عندهم ، وصارت روايته أغلب ، ومضاحيك حديثه أكثر ؛ فلذلك صار بعضهم يدعى رؤية الغول

أو قتلها أو صرفقتها أو تزويجها»<sup>(١)</sup> . وهذا تحليل يدل على عقل راجح ونظر دقيق وتفكير حر ، ولعل النّظام علّل هذا تدعيماً لرأى المعتزلة الذي سبق من أن الجن لا يرام الإنس ؛ وأن طبيعة تكوين الجن لا تمكن الإنس من رؤيتهم . ثم هو واسع الحرية في التفكير شديد الجرأة على المحدثين ، قليل الإيمان بصحة الحديث ، وهو شديد الإيمان بالقرآن ، قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الآيات من أخبار ، كالذي يرويه في التفسير عكرمة ، والكلبي ، والسّدي ، ومقاتل .

وقد ضربنا أمثلة من قبل في بيان مهاجمته للمحدثين وبيان ما في الأحاديث التي رويها من تناقض<sup>(٢)</sup> ، ثم هو يحكم العقل في الأحاديث ، فإن كان عقله لا يقر الحقيقة التي رواها الحديث أنكر الحديث في شدة غريبة . أسوق لذلك مثلاً ، وهو أن الأحاديث كثيرة في مدح القط وذم الكلب ، وتفضيل الأول على الثاني ، فالهرة محبوبه في الإسلام وسورها طاهر ، والكلب مكروه وسوره نجس أشد النجاسة ، ومع ذلك يقف النّظام بجانب عقله ويقول مخاطباً المحدثين : « لقد قدمتم السنور على الكلب . ورويتم أن النبي (ص) أمر بقتل الكلاب واستحياء السفانير وتقريبها ، وتربيتها ، وأنه قال : إنهن من الطوافات عليكم ، مع أن كل منفعة السنور إنما هي أكل الفار فقط ... وهو مع ذلك يأكل حمامكم وفرأخكم ، والعصافير التي يتلهى بها أولادكم ، ويأكل الطائر الذي يتخذ لحسنه وحسن صوته ، فإن هو عف عن أموالكم لم يعف عن أموال جيرانكم — ومنافع الكلب لا تحصيها الطوامير — ثم السنور مع ذلك يأكل

---

(١) الحيوان ٧٧/٦ . وقد أصلحنا بعض الكلمات لفسادها في الأصل وعدم استقامة

العبارة . (٢) انظر هذا الجزء ص ٨٦ وما بعدها .



الأوزاع ، والمقارب ، والخفافيس ، والحيات ، وكل خبيثة ، وكل ذات سم ، وكل شيء تعافه النفس ؛ ثم قلتم في سؤر السنور وسؤر السكب ما قلتم ، ثم لم ترضوا به حتى أضفتموه إلى نبيكم (ص) <sup>(١)</sup> . فترى من هذا جرأته الصريحة العنيفة ، حتى إن الجاحظ — وهو يحله إجلال التلميذ الوفي أستاذه — لا يتمالك بعد أن حكى هذا القول أن يصرخ ويقول : « لا رحم الله النظام ولا من قال بقوله » .

والنظام يسير في القول بسلطان العقل إلى آخر حدود السلطان ، فهو يرى أيضاً في موقف طالب العلم من الكتب ألا يكون حاطب ليل ، بل ينبغي أن يتخير مما فيها ، ولا يسمح أن يدخل في نفسه إلا الجيد المنتقى ، ويقول : « القليل والكثير للكتب ، والقليل وحده للصدر — ويقول : إن الكتب لا تحيي الموتى ، ولا تحول الأحمق عاقلاً ولا البليد ذكياً ، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول فالكتب تشد وتفتق وترهف وتشفى ؛ ومن أراد أن يعلم كل شيء فينبغي لأهله أن يداووه ، فإن ذلك إنما تصور له شيء اعتراه ، فمن كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شيئين أو إلى ثلاثة أشياء ، ولا ينزع عن الدرس والمطارحة — ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف ، فيكون عالماً بخواص ، ويكون غير غفل من سائر ما يجري فيه الناس <sup>(٢)</sup> » ، فهو لهذا يضع منهجاً بديعاً للدرس ، فينقذ من يسير في تعلمه على طريقة حشو المعلومات في الذهن حشواً ، ولا يعجبه قول ابن يسير :

أَمَا لَوْ أَعْيَ كُلَّ مَا أَسْمَعُ وَأَحْفَظُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَتَجَمُّ  
وَلَمْ أَسْتَفِدْ خَيْرَ مَا قَدْ جَمَعْتُ لَقِيلَ هُوَ الْعَالِمُ الْمُصَنِّعُ

(١) الحيوان ٥٥/٢ .

(٢) الحيوان ٣٠/١ ، وقد وردت إلى نسبتها أن إسحاق والصواب أبو إسحاق —

وهو النظام — كما يدل عليه السياق .

فكان يقول : « كلف ابن يسير الكتب ما ليس عليها » ، فهي لا تصير البليد عالماً ، فالعلم ليس في جمع الكتب وحفظ ما فيها ، وإنما هو بالتعمق . كما أن النظام أوضح فكرة في التعليم كان يُظن أنها جديدة ، فهو يرى أن العالم يجب أن تكون له ثقافتان : ثقافة عامة فيأخذ من كل شيء بطرف ، وثقافة خاصة ، وهي أن يتخصص في بعض الفروع ويتعمق فيها ويتبحر .

ومن أثر إيمانه بسلطان العقل جراته كذلك في نقد الصحابة ووضعهم موضع سائر الناس وتشريح أعمالهم السياسية وآرائهم الفقهية ، وقد أشرنا إلى طرف من ذلك قبل<sup>(١)</sup> .

وقد ذكر ابن أبي الحديد أن النظام ألف كتاباً اسمه كتاب النكت ، انتصر فيه لكون الإجماع ليس بحجة . فاضطره ذلك إلى أن ذكر عيوب الصحابة ، فذكر لكل منهم عيباً ، ووجه إلى كل منهم طعنًا . وقال في عليّ إنه لما حارب الخوارج يوم النهروان كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ينظر إليها ، ثم يطرق إلى الأرض فينظرها تارة أخرى ، يوم أصحابه أنه يوحى إليه . ثم يستمر النظام في نقده على ذلك النهج — وقد رد عليه ابن أبي الحديد وأقر بصحة الخبر : أن علياً كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ويطرق تارة ، وفسر ذلك بأنه حيث كان يرفع رأسه كان يدعو ويتضرع إلى الله ، وحيث يطرق كان يغلبه الحزن والفساد الخ<sup>(٢)</sup> ، وهذا مثل لجرأته النادرة في النقد .

هذا والمحدثون يكرهونه كرهاً عميقاً ، وهذا طبيعي بعد الذي ذكرنا من مهاجمته لهم ، وهم يصورونه فاسقاً سكيراً . فيقول ابن قتيبة : « وجدنا النظام شاطراً

( ١ ) انظر هذا الجزء من ٨٦ وغيرها .

( ٢ ) انظر الخبر بطوله في ابن أبي الحديد ٤٨/٢ .

من الشطار يغدو على سكر و يروح على سكر ، ويبيت على جرائرها ، ويدخل في الأذناس ، ويرتكب الفواحش والشائعات ؛ وهو القائل :

ما زلتُ آخذُ رُوحَ الزَّق في لُطْفٍ      وأسْتَبِيحُ دَمًا من غيرِ مَجْرُوحِ  
حتى انشئتُ ولي رُوحانٍ في جَسَدِي      والزَّق مُعَارِحُ جِسْمٍ بِلَا رُوحِ<sup>(١)</sup>  
ومثل ذلك في الأنساب للسمعاني .

والأغاني يصوره مجباً لجمال الفلماط ، فيروى أنه لقي غلاما حسن الوجه فاستحسنه وأراد كلامه فمارضه ، فقال له : يا غلام إني لولا ما سبق من قول الحكماء مما جعلوا به السبيل إلى مثلك في قولهم : « لا ينبغي لأحد أن يكبر عن أن يُسأل ، كما أنه لا ينبغي لأحد أن يصغر عن أن يقول » لما أتيت لمخاطبتك ولا انشرح صدري لمحدثك ، لكنه سبب الإخاء وعقد المودة ، ومحلك من قلبي محل الروح من جسد الجبان . فرد عليه الغلام بقول للنظام ، وهو لا يعرفه . فقال له النظام : إنما كلمتك بما سمعت ، وأنت عندي غلام مستحسن ، ولو علمت أن محلك مثل محل « مُعَمَّر » في الجدل لما تعرضتُ لك »<sup>(٢)</sup> .

وقال فيه أبو نواس بهجوه :

قُولاً لإبراهيمَ قَوْلًا هترا      غلبتني زندقة وكُفرا  
إن قلتُ ما تشرب ؟ قال خمرًا      .....  
أو قلتُ ما تترك ؟ قال برًا      أو قلتُ ما ترهب ؟ قال بحرًا  
أو قلتُ ما تقول ؟ قال شرًا      أصلاه ربِّي لهبًا وجمرًا  
ولكن أبا نواس لا يعتد بهجوه فليس في هجائه مقياسُ الصدق ؛ فقد هجا

(١) ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٢١ .

(٢) أغاني ١٥٤/٧ . وقد أخذ أبو دلف هذا المعنى من النظام فقال :

أحبك يا جنسان وأنت مني      محل الروح من جسد الجبان

أبا عبيدة ورماء باللواط ، وهجا قَطْرُبا النحوى كذلك . وابن الأعرابي وأبان  
اللاحق الخ ؛ وهجا كل من كان يضايقه حتى هجا رمضان لأنه بالصوم يضايقه ؛  
وهجا المطر لأنه أفاته موعد حبيب . وقال الجاحظ في البخلاء : « كان أبو نواس  
يرتعى على خوان إسماعيل بن نوبخت كما ترتى الإبل في الخضم بعد طول الخلة .  
ثم كان جزاؤه منه أنه قال :

خُبِرُ إسماعيلَ كالوشى إذا ما شقَّ يَرْفَا

والمعتزلة ينكرون هذا كله ويجعلونه من وضع المحدثين والمجان ، ويمحدون  
النظام دينه ومواقفه في الدفاع عن الإسلام ، فقد رد على الدهرية والمحدثين ،  
وقضى حياته هو وأمناله في حياطة التوحيد ونصرته ، والذب عنه عند طعن  
الملحدين فيه ، وشغلوا أنفسهم بالإجابة عن دعاوى الملحدين ووضع الكتب  
عليهم ، إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها<sup>(١)</sup> . قال الخياط في الانتصار :  
« ولقد أخبرني عدة من أصحابنا أن إبراهيم « النظام » رحمه الله قال وهو يجود  
بنفسه : اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر في نصرته توحيدك ، ولم أعتقد مذهبا من  
المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد ، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه  
برىء ، اللهم فإن كنت تعلم أنى كما وصفتُ فاغفر لى ذنوبى ومهمل على سكرة  
الموت »<sup>(٢)</sup> ، ثم قال الخياط : وهذه هى سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به .

ولعله كان يشرب النبيذ على عادة أهل العراق ، ويستحسن الجمال على عادة  
الأدباء ، فاستغل المحدثون ذلك وشنعوا عليه .

وعلى الجملة فقد كان « النظام » آية دهره ، يروون على الجاحظ أنه قال :  
« كان الأوائل يقولون فى كل ألف سنة رجل لا نظيره ، فإن كان ذلك صحيحا  
فهو النظام »<sup>(٣)</sup> .

( ١ ) انظر الانتصار ( ٢ ) ص ٤١ ( ٣ ) المرتضى فى المنية والأمل ٢٩ .

كان ذا ثقافة واسعة ، من ثقافة أدبية - فهو يحفظ كثيراً من الأشعار والأخبار - وثقافة دينية ، فقد روى المرتضى أنه قرأ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها ، إلى معرفة فقهية واسعة في الأحكام والفتيا ، إلى ثقافة فلسفية ، فقد قرأ بعض كتب أرسطو وردّ عليه . قال المرتضى : « ذكر جعفر ابن يحيى البرمكي أرسططاليس ، فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر : كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه ؟ فاندفع ( النظام ) يذكر شيئاً فشيئاً وينقض عليه ، فتمعجب منه جعفر »<sup>(١)</sup> .

وقال الشهرستاني : « إن ( النظام ) قد طالع كثيراً من كتب الفلسفة ، وخط كلامهم بكلام المعتزلة » . وقال في موضع آخر : « إن أكثر ميله أبداً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين ( من الفلاسفة ) دون الإلهيين » .

#### آراءه السلطانية :

اهتم النظام بالدفاع عن الإسلام ، والرد على الملحدين ؛ وخصص جزءاً كبيراً من زمنه في الرد على الدهريين ، وهم فرقة كانت منتشرة في زمن النظام في العراق وغيره ، لا تؤمن بدين ولا تقر بإله ، ولا تؤمن إلا بالحسوس ، ولا تمتد أن وراء هذا العالم المادى علماً ، فلا معاد ولا ثواب ولا عقاب<sup>(٢)</sup> ، ونسبتهم إلى الدهر أخذاً من حكاية الله عنهم قولهم : « وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » .

هم يقولون بقدم العالم وأبديته ، وما يحدث في العالم فإنما يحدث بقوانينه الطبيعية ، فهم أشبه بما نسميهم اليوم الماديين أو الطبيعيين ؛ ويظهر أن تعاليمهم

---

( ١ ) النية والأمل ٢٩ ( ٢ ) انظر الشهرستاني في الملل والنحل ص ٢٠١ طبع أوروبا .

لم تكن في كل العصور ولا كل الفرق واحدة ، ولذلك اختلف مؤرخو العقائد في حكاية أقوالهم . وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة . وقد تسلسل هذا المذهب الطبيعي من فلاسفة اليونان إلى القرون الوسطى ، ثم ترقى في العصور الحديثة على يد أصحاب مذهب النشوء والارتقاء وغيره من الطبيعيين ، كما تسلسل الرد عليهم من اليونانيين أنفسهم إلى فلاسفة القرون الوسطى ، ومنهم المعتزلة وعلى رأسهم النّظام إلى العصور الحديثة ، وفي مقدمتهم جمال الدين الأفغانى فى رسالته الرد على الدهريين<sup>(١)</sup> .

وقد بقيت لنا من ردود النّظام عليهم بعض فقر حكاها عنه الجاحظ في كتاب الحيوان ؛ فحكى عن النّظام أنه قال : « إن الدهرية قالت فى عالمنا هذا أقاويل ؛ فمنهم من زعم أنه من أربعة أركان ، حرّ وبرد وبيس وبلة ، وسائر الأشياء نتائج تركيب وتوليد ، وجعلوا هذه الأربعة أجساما ؛ ومنهم من زعم أن هذا العالم من أربعة أركان : أرض وهواء وماء ونار<sup>(٢)</sup> ، وجعلوا الحر والبرد والبيس والبلة أعراضاً لهذه الجواهر ، ثم قالوا إن سائر الأرييح والألوان والأصوات ثمار هذه الأربعة على قدر الأخلاط فى القلة والكثرة والرقّة والكثافة الخ<sup>(٣)</sup> . ثم أطال فى الرد عليهم ، وكان رده من الناحية الطبيعية العقلية ، لا من الناحية الدينية<sup>(٤)</sup> . كما ردّ على الديسانية فى قولهم : « إن أصل العالم إنما هو من ضياء وظلام ، وأن الحر والبرد واللون والطعم والصوت والرائحة إنما هى نتائج لها على قدر امتزاجهما » . وقد أدى هذا البحث مع هؤلاء وهؤلاء وغيرهم إلى إثارة مسائل طبيعية كثيرة — فإن سأل سائل : ما الذى دعا المعتزلة إلى ولوج هذه

( ١ ) انظر مادة الدهريين فى دائرة المعارف الإسلامية .

( ٢ ) انظر قول الفيلسوف اليونانى فى ذلك . ( ٣ ) الحيوان ١٤/٥ .

( ٤ ) تجد حكاية أقوالهم والرد عليهم فى الحيوان ١٤/٥ وما بعدها .

المسائل ؟ فالجواب الآن واضح ، وهو أن كثيراً من الفرق الأخرى كالدهرية والديسانية كانت تشرح نشوء العالم شرحاً طبيعياً وترجمه إلى عناصر أساسية ، وتأخذ في شرح الظواهر الطبيعية المترتبة على هذا الأصل ، فتعرض المعتزلة للرد عليهم في أصولهم وفروعهم ؛ فإذا هم أمام أبحاث طبيعية صرفة — مثال ذلك ما أثاره النظام من نظرية « الظهور والكون » : فالنار في العود قبل أن يحترق ، هل هي موجودة ؟ وإن كانت موجودة فهل هي على سبيل المجاورة أو المداخلة ؟ فكان النظام يرى أن في الحجر والعود ناراً كامنة ، ومن أنكر ذلك لزمه أن يقول : أن ليس في السمسم دهن ولا في الزيتون زيت ولا في الإنسان دم قبل أن يُشَرَطَ ، وكان ليس بين من أنكر أن يكون الصبرمر الجواهر ، والمسل حلوا الجوهر قبل أن يذاقا ، وبين السمسم والزيتون قبل أن يعصرا فرق ، ويلزمه أن يقول إن حلاوة العسل ، وحموضة الخل ، وسواد القار ، وبياض الثلج ، وحمرة المصفر ، وصفرة الذهب ، وخضرة البقل ، إنما تحدث عند الذوق وعند الرؤية ، فإذا وصلوا إلى ذلك دخلوا في باب الجهالات ، وكانوا كالذين زعموا أن القربة ليس فيها ماء وإن ثقلت ، وإنما يخلق الماء عند حل رباطها ، وكذلك فليقولوا في الشمس والقمر والكواكب والجبال إذا غابت عن أبصارهم — وفزع النظام القول بالكون ، وبالنسبة في التوليد منه والتأكيد عليه ، حتى زعم أن التوحيد لا يصح مع إنكار الكون ؛ لأن إنكاره إنكار للطبائع ودفع للحقائق . وقد أطلال الجاحظ في شرح مذهب النظام في السكون وزاد هو على نظريته ، ودخل بين كلامه وكلامه مما لا يسمه اللقاع ، فليرجع إليه من شاء وقد سقنا ما ذكرنا مثلاً لبحث المعتزلة في الطبيعيات<sup>(١)</sup> .

---

(١) انظر كتاب الحيوان جزء ٥ من ص ١ إلى ص ٣١ .

وبحث النّظام في مسألة الجزء الذى لا يتجزأ أو الذرة ، وهى قضية دار حولها الجدل طويلا فى الفلسفة اليونانية ، وألف النظام فى ذلك كتاباً سماه « الجزء » وأقام البراهين على إنكاره ، فكان رأيه أن « لا جزء إلا وله جزء ، ولا بعض إلا وله بعض ، ولا نصف إلا وله نصف ، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً ولا غاية له فى باب التجزؤ »<sup>(١)</sup> ؛ فإن كان قوله من ناحية الإمكان العقلى فهذا صحيح ، وإن كان من ناحية الإمكان الفعلى فحل نظر — وقد شغلت هذه المسألة أفكار كثير من المعتزلة ، وسنعود إليها بعد .

كما بحث « النظام » فى الطفرة والحركة والسكون ، وفسّر الطفرة بأن الجسم الواحد قد يكون فى مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثانى « على سبيل الطفرة » ومثّل لذلك بالدوامة<sup>(٢)</sup> ، يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ، ويقطع الحزأ أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها — وكل ذلك فى زمان واحد ، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالطفرة . وكان يرى أن الأجسام متحركة دائماً ، وغاية الأمر أن الحركة حركتان : حركة اعتماد ، وحركة نقلة ، فهى كلها متحركة فى الحقيقة ، وساكنة فى اللغة ، وليس الكون إلا حركة ، مناقضاً فى ذلك قول أستاذه الملاف فى أن الأجسام قد تسكن حقيقة وتتحرك حقيقة ، وأن الحركة والسكون غير السكون<sup>(٣)</sup> . وخالفهما معمر المعتزلى أيضاً ؛ فكان يرى أن الأجسام ساكنة دائماً ، وإنما الحركة فى اللغة فقط .

وكان « النظام » يرى أن الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت — وأن

---

(١) مقالات الإسلاميين ٣١٦ و ٣١٨ .

(٢) الدوامه : يريد بالدوامه ما نسميه نحن فى مصر النحلة وهى فلكة يرميها الصبى بخيط فتدور على نفسها .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٣٢٤ وما بعدها وانظر كذلك ٣٤٦ وما بعدها .



العالم خلق دفعة واحدة على ما هو عليه من معادن ونبات وحيوان ، وكل ما في الأمر أن المتأخر منه في الزمان كامن في التقدم ، فالتقدم والتأخر إنما يقعان في ظهورها من كمونها دون حدوثها ووجودها .

وبحث في أشياء كثيرة طبيعية يطول شرحها ؛ كبحنه في الأعراض ورؤيتها ، وفي الإنسان هل هو الروح فقط أو الروح والجسم ، وفي الأصوات ، وفي الخواطر ، وفي النار والنور ، وفي العمل ، وفي التولد الخ . وإنما الذي يهمنا الآن آراؤه الكلامية والدينية .

فقد رقى النظام أصول المعتزلة وزاد فيها ونظمها ؛ فوسع القول في توحيد الله على النحو الذي رأيت قبل ، وقال : إن الله لا يوصف بالقدرة على الشر ، لأن القبح إذا كان صفة ذاتية للقيح ففي تجويز وقوع القبح منه قبح . وزاد في القول بحرية الإرادة عند الإنسان وسيطرته على أعماله ، وقد شرحنا قبل أصول المعتزلة ، وجزء كبير منها من تنظيم النظام .

ثم له آراء دينية أخرى ، كقوله بأن إعجاز القرآن إنما سببه ما فيه من إخبار عن الغيوب ؛ كالإخبار عن عالم الغيب ؛ وكالإخبار عن أحداث مستقبله مثل قوله تعالى : « الْمُغَلَّبَاتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَيْضِ سِنِينَ » . وقوله : « قُلْ لِلْخُلَفَاءِ مِنَ الْأَعْرَابِ سَدْعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ، فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا » ؛ وإخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه الخ ؛ « أما التأليف والنظم والأسلوب فبقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله » <sup>(١)</sup> .

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢٢٥ والشهرستاني في الملل والنحل ٣٩ طبع أوروبا

وأنكر الإجماع وقال إنه غير ممكن والعلماء متفرقون في الأمصار على النحو الذى نشاهده ، حتى إذا أمكن فقد يجوز أن تجمع الأمة كلها على الضلال من جهة الرأى والقياس كما نقله عنه الجاحظ<sup>(١)</sup> ، فكان لا يؤمن بالإجماع ، وكان قليل الإيمان بالقياس ، وقليل الإيمان بصحة رواية الحديث ، ويكاد لا يؤمن بأصل إلا القرآن والعقل .

وعلى الجملة فكان شخصية غريبة حقاً ، يشمر هو بقوة شخصيته ، وقوة عقليته ، فلا يريد أن يقف أمامها شيء ؛ فهو يفسر القرآن حسب ما يؤديه إليه عقله ، ويخضع ما يرويه المحدثون لحكم عقله ؛ ويطلق عقله في نقد ما روى من أعمال الصحابة ، وما روى من آرائهم ، ولا يرضى عن الفقهاء في كثير من أقوالهم ، حتى ولا يرضى عن المعتزلة في مجموعهم ، ويهجم على أكبر الفلاسفة فلا يعترف لهم بسلطان ؛ فيخطئ أرسطو ويخطئ الذريين ، ويخطئ الطبيعيين ؛ وهكذا كان عقله فوق عواطفه ، ورأيه وفكره فوق دينه . يريد أن يخضع كل شيء للمنطق ، وفاته أن الدنيا منطق وفن ، والإنسان عقل وشعور ، والحياة رأى وعاطفة .

وقد كان المعتزلة بعده عيالاً عليه ؛ قال الجاحظ : « لولا مكان المتكلمين هلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة هلكت العوام من جميع النحل ؛ فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم (يعنى النظام) هلكت العوام من المعتزلة ، فإنى أقول إنه قد أنهج لهم سبلاً ، وفتح لهم أموراً ، واختصر أبواباً ظهرت فيها المنفعة ، وشملتهم بها النعمة »<sup>(٢)</sup> .

## هـ - الجاحظ

تكلمنا فيما سبق عن الجاحظ الأديب ، ونريد أن نتكلم هنا كلمة في الجاحظ المنزلى .

ولعلنا بعد أن ألقينا بعض الضوء على «النظام» وحياته ومنهجه في البحث ، نستطيع أن نقول إن الجاحظ لم يكن أمة وحده ، وإنه لم يكن بدعاً ، ولم تكون عقلية من عدم ، إنما كان وليد النظام ونتائج له ، وصورة من صورته في البلاغة وفي منهج البحث ، وفي سمة الاطلاع ، وفي تحرير العقل ، وفي الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين ، وربما لم يكن يساوى النظام في حدة الذهن ولا في الجرأة ، ولكن ربما فاقه في اطلاعه على كتب الثقافة اليونانية وغيرها أكثر مما اطلع النظام بحكم تقدم الزمان ، وازدياد حركة الترجمة والتأليف ؛ هذا إلى أن النظام مات شاباً في مستقبل حياته ، أما الجاحظ فقد عُمِّرَ طويلاً ، ولم يمت إلا بعد أن تيف على التسنين ، وتصل بالأمرء والخلفاء والعامة ، ورزق الخطوة عندهم ، ورزقت كتبه الخطوة بما منح من أسلوب فضفاض جذاب طويل ممتزج غير ممل .

وكان في حياته لسان المنزلة المدافع عنها ، المناصر لها ، الموضح لمساكلها ، الدائد عن حياضها ، ولكن - مع الأسف - أدى التعصب البغيض إلى أن يحتفظ الناس بكتبه الأدبية لا الدينية ، فكتبه في الاعتزال لم تصل إلينا ولم يسلم من يد المتزمتين ضيق النظر ؛ فقد بقي لنا «البيان والتبيين» و«الحيوان» و«البخلاء» ونحوها من كتب الأدب ، ولكن لم يبق لنا مثلاً كتابه «الاعتزال وفضله على الفضيلة» ، ولا كتابه في «الاستطاعة وخلق الأفعال» و«خلق القرآن» وكتاب «فضيلة المنزلة» إلى غير ذلك من كتبه الدينية .

فالمترجم له من ناحية الاعتزال يحار فيه كما يحار في غيره من المعتزلة ، ويحاول أن يجمع تنقاً متفرقة هنا وهناك ليتعرف منها مذهبه في الاعتزال ، مع أنه المؤلف المكثّر والكاتب القدير .

لعل الجاحظ كان أكثر أهل زمانه اطلاعاً على أنواع المعارف المعروفة في زمنه ، فهو في الأدب مطلع أتم الاطلاع على الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي وشعر المُحدّثين ، ومطلع على أخبار العرب وخطبهم وفصيح قولهم ، وفي العلوم الدينية عالم واسع العلم في القرآن والحديث والمذاهب الكلامية ، وفي الثقافة اليونانية خبير بها مطلع على دقائقها ، وأكبر ما يدل على ذلك كتابه « الحيوان » ، فهو عالم بالطبيعيّات والإلهيات اليونانية<sup>(١)</sup> ، يعرف ما كتب أرسطو في الحيوان ويكثر النقل عنه ، ويسميه « صاحب المنطق » أحياناً ويسميه باسمه أحياناً ، وهو عالم بما قاله اليونان في النفس والأخلاق<sup>(٢)</sup> ، وينقل عن حنين وبخيتشوع<sup>(٣)</sup> وينقل عن سلويّه<sup>(٤)</sup> .

وعلى الجملة فقد جمع الجاحظ في عقله كل ثقافة عصره ، وقلّ أن يكون له في ذلك نظير ، فقد كان العلماء يبرزون في ناحية من النواحي ، فاللغوي لا يعرف الفلسفة ، والفيلسوف لا يعرف الأدب ، ولكن هذه الإحاطة قلّ أن نجدّها عند غير النظام أولاً ، والجاحظ من بعده ، وقد فاق الجاحظ في ذلك أستاذه . ومن أجل هذا كان للجاحظ فضل على الأدب والفلسفة جميعاً ، ففي الأدب كان فضله أنه أغزَرَ معانيه ، وجعل له موضوعاً بعد أن كاد يكون شكلاً بحثاً ؛ فقرأ رسائله فتجدّها ناصعة الأسلوب ، غزيرة المعنى ، لها موضوع ولها شكل ، هذه

---

(١) الحيوان ١٢٩/٤ .

(٢) انظر الحيوان ٣٨/٥ و ٣٩ ومحاضرات الأدباء ٧٦/٢ .

(٤) ٧٤/٤

(٣) ١١١/٥

رسالة في القيان ، وهذه رسالة في الملمين ، وهذه رسالة في الغناء ، حتى رسالته في الهجاء ، وهي رسالة « الترييع والتدوير » ، استطاع أن يجعل لها موضوعاً علمياً ، بل لعلها أحسن رسائله لمن شاء أن يعرف أى المسائل العلمية والعقلية والأدبية والفلسفية كان يشغل الناس في عصر الجاحظ . وفضله على الفلسفة أنه صاغها صياغة أدبية قريبة إلى الأذهان ، لا كما كان يفعل حنين وبختيشوع الأعجميان ؛ فهو يمزج كلام أرسطو بأشعار الجاهليين ، وقول الفلاسفة بأقوال الأدباء ، ويخرج من ذلك كله إلى نتيجة تلذ القارىء وتعذى العقل .

وهو مع ذلك كله استفاد فائدة كبرى من أستاذه « النظام » ومن المعتزلة عامة في القول بسلطان العقل ؛ فليس عبداً للأدب يرويه فقط ، بل يرويه وينقده ، وليس عبداً لأرسطو وفلاسفة اليونان كما يفعل حنين وبختيشوع وسلمويه ، وليس عبداً للحديث كما يفعل المحدثون ، بل ينقده ولا يسلم بصحته شيء منه إلا ما استساغه العقل .

فهو يهزأ بروايات العرب عن السعالى وأولاد السعالى من الناس ، ويهزأ بما روى من الشعر في رؤية الجن وأحاديث الجن ، وينقد العلماء مثل أبي زيد الأنصاري في أنه يروى هذه الأخبار ولا ينقدها ، ويرى أن أبا زيد أمين ثقة ولكن ينقصه النقد لأمثال هذه الأخبار<sup>(١)</sup> ، ويهزأ بالخرافات الشائعة في عصره<sup>(٢)</sup> .

وينقل عن أرسطو كثيراً من آرائه في الحيوان ثم ينقد بعضها ، فيقول مثلاً : « وهذا غريب » ، ويقول حيناً : « ولم أفهم هذا ، ولم كان ذلك ؟ » الخ<sup>(٣)</sup> . بل يهزأ به أحياناً فيقول : « وقد زعم صاحب المنطق أنه قد ظهرت حية لها

---

(١) انظر الحيوان ٨٦/١ (٢) الحيوان ٨٧/١ .

(٣) انظر الحيوان ٧٦/٤ و ١٦٢/٣ و ١١/٤ الخ .

رأسان ، فسألت أعرابياً عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له : فمن أى جهة الرأسين تسمى ؟ ومن أيهما تأكل وتعض ؟ فقال : فأما السعى فلا تسمى ، ولكنها تسمى إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ؛ وأما الأكل فإنها تتعشى بقم وتتغذى بقم ، وأما العض فإنها تعض برأسها معاً — فإذا به أكذب البرية<sup>(١)</sup> . ثم هو يجرب بنفسه فى الحيوان والنبات ، ويفضل التجربة على كل نقل ، فيصف معركة رأها بين جرد وسنور<sup>(٢)</sup> . ووصف برزخية زجاج فيها عشرون عقرباً وعشرون فأراً ، ووصف ما فعلت العقارب بالفيران<sup>(٣)</sup> . ويقول إن الناس يقولون إن الأفاعى تكره ريح السذاب والشيخ ، أما أنا فإني أقيت على رأسها وأنفها من السذاب ما غرّها فلم أجد على ما قالوا دليلاً<sup>(٤)</sup> .

وهو يسأل الجزارين ويصحح منهم أخباراً كاذبة شاعت عند الناس<sup>(٥)</sup> ، ويسأل الحواثين فيما يتعلق بالحيات<sup>(٦)</sup> .

ثم له الملاحظات الدقيقة والتوجيهات اللطيفة حتى فى أدق الأمور ، كأن يسأله : لم ينامى الطفل المصباح ؟ فيقول : « إن الطفل لا ينامى شيئاً كما ينامى المصباح ، وتلك المناغة نافعة له فى تحريك النفس وتهميج الهمة ، والبحث على الخواطر فى فتق اللهاة وتشديد اللسان ، والسرور الذى له فى النفس أكرم الأثر »<sup>(٧)</sup> .

ويبحث فى الألوان هل أصلها السواد أو البياض وتختلف الألوان بقدر المزاج أو لا ، والعلاقة بين البياض والضياء ، ويبحث فى السبب الذى من أجله تختلف ألوان النيران وألوان السحاب<sup>(٨)</sup> . ويبحث فى لغة الحيوان ونشوتها وترقيتها من القبط والكلب إلى القرد وعدد الحروف التى تنطق بها<sup>(٩)</sup> ، إلى كثير من أمثال

(١) الحيوان ٥٢/٤ (٢) الحيوان ٧٧/٥ (٣) الحيوان ٧٨/٥

(٤) الحيوان ١٣٣/٦ (٥) الحيوان ١٤٩/٦ (٦) الحيوان ٨٠/٥

(٧) الحيوان ٤١/٥ (٨) الحيوان ٢١/٥ و ٢٢ (٩) الحيوان ٨٩/٥

هذه المباحث الطريفة . ثم هو ينقد الآراء الشائعة بعقله العلمي ، فلا يؤمن بأقوال الناس أن في حمص طِلْسماً يمنع العقارب من أن تعيش فيها ، ويعمل ذلك باحتمال وجود حيوان مضاد للعقرب يمنعها من أن تعيش في هذا البلد . ويهزأ بوجود طِلْسَم يمنع البعوضة إذا عضت أن تكون لها حرقة ، فيكذب ذلك بأن بعوضة عضت ظهر قدمه بعيد المغرب فلم يزل منها في أكال وحرقة إلى أن سمع أذان العشاء<sup>(١)</sup> . ويبحث في العين وتأثيرها بحثاً علمياً<sup>(٢)</sup> . ويبحث فيما شاع عند الناس من المسخ وما ورد في ذلك من الآثار ، ويعرض لأقوال الطيبيين والعلماء في ذلك مع الحجج العقلية<sup>(٣)</sup> .

فلو قلنا إن الجاحظ كان أوسع أهل زمانه معرفة لم نُبْعِدْ . ولو بقيت لنا كتبه كلها ، وجمعنا ما فيها ، ورتبناه ترتيباً أبجدياً لخرج لنا منها « دائرة معارف » شاملة وافية دالة على معارف عصر الجاحظ .

ولنعد بعد ذلك إلى ناحية الجاحظ الاعتزالية .

قال المرتضى في النية والأمل : « إن الجاحظ أغرى بشيئين : كون المعارف ضرورية ، والكلام على الرافضة »<sup>(٤)</sup> . فأما أن المعارف ضرورية ، فهي عبارة غامضة ، ما الذي يقصد بها الجاحظ ؟ لعله مما يأتي ضوءاً على هذه العبارة النصوص الآتية :

قال الأشعري : قال الجاحظ : « مال بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه ، وليس باختيار له ، وليس يقع منه فعل باختيار سوى الإرادة »<sup>(٥)</sup> .

وقال الشهرستاني : قال الجاحظ : « إن المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس

(١) الحيوان ١٢٠/٥ (٢) الحيوان ٤٧/٢ (٣) ٢٤/٤

(٤) من ٣٧ (٥) مقالات الإسلاميين ص ٤٠٧

شيء من ذلك من أفعال العباد ، وليس للعباد كسب سوى الإرادة ، ويحصل أفعاله طباعاً <sup>(١)</sup> .

وهذه المسألة جرى فيها الخلاف بين علماء الكلام في عصر الجاحظ وبعده : هل المعارف ضرورية أو نظرية ؟ ويعنون بالضرورة أنها تحصل بلا اكتساب وبلا نظر ، وبأنها نظرية أنها تحصل بالاكتساب والنظر ؛ فكان الفخر الرازي يرى كالجاحظ أنها ضرورية ، وكان إمام الحرمين والغزالي يريان أنها نظرية ؛ ويرى غيرهم أن بعضها ضروري وبعضها نظري ، وفي ضوء هذا يمكننا تفسير رأى الجاحظ .

وقد جبر الممتزلة إلى البحث في هذا الموضوع مسألتان هما :

( ١ ) هل الإنسان يخلق أفعال نفسه أو يخلقها الله فيه ؟

( ٢ ) والأفعال المتولدة من فعل ؛ هل تنسب إلى الفاعل أو لا تنسب ، فإذا رمى حجراً في الماء فتولدت منه دائرة ودائرة ودائرة ، هل تنسب إليه ؟ وإذا أشعل عوداً فأحرق البيت ، وتولد عن الإحراق موت أشخاص ، وتولد من الموت أحداث ، هل تنسب إلى من أشعل العود ؟ وقد تقدم بحث هاتين المسألتين ؛ فكان « ثمامة بن الأشرس » من أعلام الممتزلة يرى أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ؛ فقد يفعل شخص فعلاً ، ويقول بعد موته عنه أفعال ، فلا يمكن نسبتها إلى الميت ، وإذا كانت قبيحة فلا يمكن نسبتها إلى الله ، لأنه لا يفعل القبيح ، فهي أفعال لا فاعل لها ، فيجب أن نقول ذلك في كل المتولدات <sup>(٢)</sup> .

ويظهر أن الجاحظ كان يرى هذا الرأي فأداه إلى القول بأن المعارف ليست من فعل الإنسان ، لأنها متولدة إما من اتجاه الحواس أو من اتجاه النظر . ولذلك

---

( ١ ) الملل والنحل ص ٥٢ طبعة أوروبا . ( ٢ ) انظر الشهرستاني ص ٤٩ .



قال إن الإنسان في تحصيل معارفه ليس له إلا توجيه الإرادة ، وما يحدث بعد ذلك فاضطرار وطبيعة ؛ فإذا أنت فتحت عينك فأدركت أن هذا الشيء أحر ، وهذا أصفر ، وأن هذا أكبر من ذاك ، ففتحت لعينك عمل إرادى اختيارى كسبى ، وأما المعارف التى تحصل منه ، أو بعبارة أخرى تتولد منه ، فاضطرارية ؛ وكذلك الشأن فى توجيه الفكر إلى البحث واستعراض البرهان ، فتوجيه النظر عمل إرادى ، ولكن اقتناع الناظر أو عدم اقتناعه وتحصيل العلم به عمل ضرورى أو اضطرارى لا كسبى .

ومعارف الإنسان معارف بطبعة ؛ فهو يلتزم التذى بطبعة ، ويألم ويضطرب بطبعة ، فإذا نما عقله طبيعياً تمت معارفه طبيعية ، فبدأ يدرك أن الكل أكبر من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين ، وهو بطبعة يتطلب الفكر والنظر ، وهو بطبعة يقبل ما صح لديه من برهان ويرفض ما لم يصح عنده .

ولعل توسع الجاحظ فى هذا الباب أذاه إلى تضيق دائرة الكافرين الذين يعاقبون على كفرهم ؛ فمن لم تبلغه الدعوة فليس بآثم ، ومن بلغته ولم يؤده النظر إلى الإيمان بها فليس بآثم ؛ إنما يآثم من قام لديه البرهان على صحة الدعوة وعاند . وهذا ما حكاه الغزالى عنه فى ذلك : « ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدةرية إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم ، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم ، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضاً معذور ؛ وإنما الآثم الممذب هو المعاند فقط ، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها . وقد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفاً من الله تعالى إذ استدل عليهم طريق المعرفة »<sup>(١)</sup> . فهو بهذا يرى أن الأوربيين

مثلا وغير الأوربيين والعالم كله ناجون إلا فئة قليلة وصل بها بحثها إلى أن الإسلام حق ، ثم عاندت في قبول الإسلام حرصاً على جاه أو رياسة دينية أو نحو ذلك من الأسباب . وقد رد عليه الغزالي بأن هذا الرأي ليس بمحال عقلاً ، ولو ورد به الشرع لكان جائزاً ، ولكن الشرع أتى بعقاب قوم لم ينظروا ، وكان في مكنتهم أن ينظروا ؛ بل إنا نرى الغزالي مضطرباً في هذا الموضوع ، فأحياناً يتشدّد ويرد على الجاحظ في رأيه هذا كما في كتابه المستصفي ، وأحياناً يذهب مذهباً قريباً من مذهب الجاحظ كما في كتابه « فيصل التفرقة » .

ووجه ما ذهبنا إليه من ربطنا قول الجاحظ في هذه المسألة بقوله إن المعارف ضرورية ، أنه لما رأى أن المعارف ضرورية استتبع ذلك أن آراء الإنسان وعقائده ليست مكتسبة ، بل هي مفروضة عليه فرضاً ، وأنها نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يعرض من الآراء ، وأنها تفاعل طبيعي بين هذين العاملين ، فمن عرض عليه دين فلم يستحسنه عقله فهو مضطر إلى عدم الاستحسان ، وليس في الإمكان أن يستحسن ؛ فمن أسلم عن نظر فإسلامه ضروري غير مكتسب ، ومن كفر فكفره ضروري غير مكتسب ؛ وليس للإنسان من الأعمال المكتسبة إلا توجيه الإرادة ، فإذا وجهها فما بعد ذلك من كفر وإيمان لا دخل له فيه . وحينئذ لا يكون مسئولاً عن اعتقاده ، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ؛ فمن أصيب بعمى اللون فرأى الأحمر أسود فلا لوم عليه في ذلك ، إذ ليس في استطاعته إلا أن يفتح عينه أو يقفلها ، أما أن يرى هذا أسود أو أحمر فلا دخل له فيه ، وكذلك الشأن في المعقولات .

هذا ما استطعت أن أخضمه من قول الجاحظ : « إن المعارف ضرورية » ، ومن قول المرتضى : إنه أغرى بذلك . ولست أرى في هذا الرأي تناقضاً بينه

وبين مبدأ المعتزلة العام ، وهو أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، لأنه إذا قال بسيطرة الإنسان على إرادته لم يخالف المبدأ العام ، وإن قال إن ما تولد بعد ذلك طبع وضرورة .

بل يظهر أن الجاحظ توسع في نظرية « الطباع » هذه إلى أقصى حد ، ونظر إليها نظرة واسعة تشمل العالم حتى العالم الأخرى . ومن الأسف أنه لم يُنقل إلينا من ذلك إلا رموز لا تكفى كفاية تامة لشرح النظرية ؛ فالشهرستاني يقول : إن الجاحظ « كان يقول بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها ؛ وقال باستحالة عدم الجواهر ، فالأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفنى . وقال في أهل النار إنهم لا يخلدون فيها عذاباً ، بل يصيرون إلى طبيعة النار . وكان يقول : النار ( أى نار الآخرة ) تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحد فيها »<sup>(١)</sup> .

وهى عبارة — على إيجازها — تدل على معان عديدة ، فهو يقرر فيها القوانين الطبيعية للأشياء ؛ فللماء وللنار ولأشياء هذا العالم كلها قوانين طبيعية لا تتخلف ، وهو يقرر المبدأ الهام الحديث وهو أن المادة لا تنعدم ، فهو يقول : « الجوهر لا يجوز أن يفنى » وإنما تتغير الأعراض ؛ فجوهر المادة ثابت لا ينعدم وإنما يتحول ويتغير فيكون مرة ماء ، ومرة زرعاً ، ومرة معدناً ، ومرة خشباً ، وهذه كلها أعراض طارئة على المادة ، وإن شئت فقل : إنها طارئة على العناصر الأولية التى تتكون منها المواد .

بل يذهب فى ذلك إلى رأى غريب حتى فى الآخرة ؛ يرى أن طبيعة أهل النار وفاق للنار ، وعلى هذا النمط طبيعة أهل الجنة وفاق للجنة ؛ فأهل النار

بطبيعتهم يعلنون النار عن أنفسهم ، فهي تجذبهم إليها بطبيعتها وطبيعتهم .

وأما المسألة الثانية التي ذكرها المرتضى ، وذكر أن الجاحظ أغرم بها ، وهي الكلام على الرافضة ؛ فقد بقي لنا مما كتبه الجاحظ فيها تنف قصيرة من رسالته في « استحقاق الإمامة » — والرافضة فرقة من الشيعة سميت بذلك لأنه لما خرج زيد بن علي بن الحسين سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فأحسن القول فيهما وترحم عليهما ، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما فسموا رافضة ، وانقسم الشيعة إذ ذاك إلى فريقين : رافضة وزيدية ، وكلاهما يفضل علياً على أبي بكر وعمر ، ولكن الزيدية أقل طعنًا عليهما وأعدل حكماً فيهما كما سيأتي .

وقد وقف الجاحظ في هذه الرسالة موقف المدافع عن أبي بكر وعمر ، واستحقاقهما الإمامة بعد أن ذكر — في أقوى بيان — الحجج التي لجأ إليها الزيدية والرافضة في تفضيل عليّ عليهما ، ثم أخذ يرد عليهما حجة حجة . وخلاصة رأيه ، كما تدل عليه هذه الشذور المتفرقة والمقتطفات المنتثرة : أن رسول الله (ص) لم ينص على خليفة ، ولم يعين من يتولى بعده ، بدليل حديث السقيفة ، وأن القرابة لا تصح أن تكون سبب التفضيل ، وأن أبا بكر وعمر أولى من علي . وتعرض في ثنايا ذلك إلى البحث في هل يصح أن يكون للمسلمين أكثر من إمام واحد في زمن واحد ، فرأى أن هذا لا يصح لما يترتب عليه من الفساد والمنازعات والخصومات مما يسبب العجز عن درء الفساد ، وتحصيل المصالح على الوجه الأكمل . وأشار في كلامه في هذه الرسالة إلى أن له كتاباً خاصاً في الرد على الرافضة<sup>(١)</sup> .

---

(١) انظر الفصول المختارة من كتاب « استحقاق الإمامة » المطبوعة على هامش كتاب « الكامل » الجزء الثاني ص ٢١٢ وما بعدها و ٢٦٩ وما بعدها .

ولعله مما يكمل رأيه في استحقاق الإمامة رأيه في بنى أمية الذى ذكره في رسالته الممنونة بذلك<sup>(١)</sup>، فهو يمدح عصر أبى بكر وعمر ، وست السنين الأولى من عصر عثمان ، فقد كانت أيام ألفة واجتماع كلمة ؛ ثم تتابعت الأحداث ، وتلاحقت الفتن إلى أن قُتل على<sup>٢</sup> ، فأسعده الله بالشهادة ، وأوجب لقائه النار واللعنة ؛ ثم ذكر معاوية وأنه حوّل فيه الإمامة ملكا كسرويا ، والخلافة غصباً قيصرى ، وعدّد ما ارتكب من أخطاء ، وأكفره من أجل أعماله ، ونهى على من ترك إكفاره من أهل عصر معاوية ، ومن أهل عصر الجاحظ ، فقال : « على أن كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره ، وقد أربت عليهم نابتة عصرنا ، ومبتدعة دهرنا ، فقالوا لا نسبوه فإن له صحبة ، وسب معاوية بدعة ، ومن يرفضه فقد خالف السنة ، فزعمت أن من السنة ترك البراءة مما جحد السنة » . واستمر يعدد فظائع يزيد ، من قتل الحسين ، ورمى الكعبة ، وإباحة المدينة ، حتى أتى إلى عبد الملك بن مروان فنعى عليه أنه خنق البقية الباقية من الحرية فى نقد الخلفاء والولاة ، فقال : « وقد كان بعض الصالحين ربما وعظ الجبابة ، وخوفهم المواقب ، وأراهم أن فى الناس بقية ينهون عن الفساد فى الأرض ، حتى قام عبد الملك بن مروان والجباج بن يوسف ، فزجرا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه ، فصاروا لا يقتناهون عن منكر فعلوه » .

ونقد النابتة من أهل عصره الذين يزعمون « أن سب ولاية السوء فتنة ولعن الجورة بدعة » ، وعجب من أنهم يجمعون على لعن من قتل مؤمناً متعمداً أو متأولاً ؛ ثم إذا كان القاتل سلطاناً جائراً ، أو أميراً عاصياً لم يستحلوا سبه ولا خلعه ولا نفيه ولا عييه ، وإن أخاف الصلحاء ، وقتل الفقهاء ، وأجاع الفقير ، وظلم الضعيف ؛

( ١ ) انظر رسالته فى بنى أمية المطبوعة فى الجزء الثالث من عصر المأمون .

وإنما ينسكبون مرة ، ويدهنونهم مرة ، ويقاربونهم مرة ، ويشاركونهم مرة ، إلا بقية من عصمه الله .

وما خلفه الجاحظ في المسائل الدينية بعض تنف من رسالة كتبها يصف فيها أنواع الشراب في عصره ، ويحتج فيها لتحليل النبيذ وتحريم الخمر ؛ ويظهر من رسالته أنه مع تقريره حل النبيذ لم يكن يشر به<sup>(١)</sup> . وقد وضع الجاحظ على لسان سائله مزايا النبيذ ، واستعمل في ذلك أسلوبه الأدبي ، فبالغ في دقة وصفه وأثره في الجسم والنفس بأكثر مما فعل أبو نواس ، ورددًا شديدًا جريئًا على فقهاء المدينة لتحريمهم النبيذ ، منتصرًا لرأى العراقيين فيقول : « لعل قائلًا يقول : أهل مدينة الرسول ( ص ) ودار هجرته أبصر بالحلل والحرام والمسكر والخمر وما أباح الرسول وما حظره ... وكلهم مجمع على تحريم الأنبيذة المسكرة وأنها كالخمر ... وإنا نقول في ذلك إن عظم حق البلدة لا يحل شيئًا ولا يحرمه ، وإنما يُعرف الحلال والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها والعقول الصحيحة والمقاييس المعينة » . وعاب على أهل المدينة أنهم جلدوا حتى من يحمل الزق الفارغ ، « لأنهم زعموا أنه آلة الخمر ، وكان يجب على هذا المثال أن يحكم بمثل ذلك على حامل السيف والسكين والسم القاتل ، لأن هذه كلها آلات القتل » . وختم ذلك بأن أهل المدينة لم يخرجوا من طبائع الإنس إلى طبائع الملائكة ، وليس كل ما يقولونه حقًا وصوابًا .

وقد أفادتنا هذه الرسالة أيضاً أن الجاحظ لا يرى العمل بالحديث إلا ما كان مجمعا عليه ، كما يدل عليه نصه المتقدم ؛ فإذا اختلف الناس في الحديث كأن يصححه قوم ويضعفه آخرون ، أو كأن يروى حديث آخر ينقصه فالحكم للعقل ؛

ولذلك ترك الأحاديث الواردة في النبذ ، لأن بعضها يفيد الحل ، وبعضها يفيد الحرمة ، ورجع إلى عقله يحكمه . كما أبان بصراحة أن العقل الصحيح أساس من أسس التشريع ، ووضعه في شكل غير الشكل الذى يوضع عادة ، وهو القياس المفيد في كتب الفقهاء .

وهاجم في هذه الرسالة رجال الحديث ، ورماهم بالقصور في البحث والتنقيب والميل عن التنقيب ، والانحراف عن الإنصاف ، وهذا دأب المعتزلة والحديثين دائماً ، متنافرين متباغضين متخاصمين خصومة عنيفة ، للاختلاف بينهم في العقلية ومنهج البحث ، وبلغ ذلك أشده في فتنة خلق القرآن كما سيأتى .

والجاحظ ينقدم لأنهم جماعون ، لا يعملون عقولهم فيما يروون ، يقول : « ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت المتنونة ، ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ، ودون الإخبار عن البرهان »<sup>(١)</sup> . وينقدم ثم والمفسرين لأنهم يميلون إلى الغريب من الألفاظ ، والغريب من الأخبار والروايات من غير تمحيص ؛ ولذلك تراه فيما يعرض له من الحديث ومن التفسير في كتاب « الحيوان » يحكم العقل في الروايات ، ويقف لتفهم العلل ، ويفسر تفسيره حسب المعقول وطبائع الأشياء .

ثم كان زعيم المعتزلة في زمنه في الدفاع عن مبادئها ، والمتوسع في مسائلها ، والمقرر لها ، ويقف في وجه من يتعرض لها ، يدافع عن نظرية الحسن والقبح ، والتعديل والتحوير ؛ ويدافع عن نظرية خلق القرآن فيقول : « ثم زعم أكثرهم أن كلام الله حسن . . . وأن الإنجيل غير القرآن ، والبقرة غير آل عمران ، وأن الله تولى تأليفه ، وجعله برهانه على صدق رسوله ، وأنه لو شاء أن يزيده فيه زاد ،

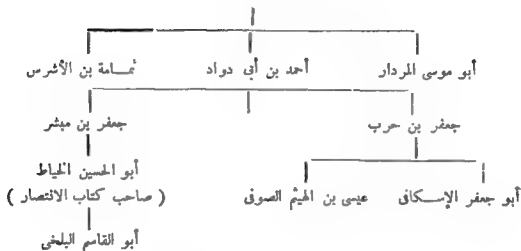
ولو شاء أن ينقص منه نقص . . . ولو شاء أن ينسخه كله بغيره نسخه ، وأنه أنزله  
تنزيلاً ، وأنه فصله تفصيلاً وأنه بالله كان دون غيره ، ولا يقدر عليه إلا هو ،  
غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه ! فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم  
الخلق . . . والعجب أن الذى منعه — بزعمه — أن يزعم أنه مخلوق ، أنه لم يسمع  
ذلك من سلفه ، وهو يعلم أنه لم يسمع أيضاً من سلفه أنه ليس بمخلوق » <sup>(١)</sup> الخ .  
وعلى الجملة فقد كان الجاحظ من الرجال القليلين الذين لم أثر واسع في الأدب  
وفي الكلام وفي الدين ، ورزق الحظوة في أسلوبه ، فكان أسلوباً سهلاً ، عذياً ،  
واسعاً ، فكهماً ، يتبع المعنى ويقلبه على وجوهه المختلفة ، ولا يزال يولده حتى  
لا يترك فيه قولاً لقائل ؛ فلما استعمل أسلوبه هذا في الاعتزال وفي المسائل  
الدينية قربها إلى الأذهان ، وكانت قبله سرگزة غامضة لا يدركها إلا الخاصة ،  
فجلا بأسلوبه غامضها ، وأوسع ضيقها وقربها إلى كل ذهن يفهم ، فانتسعت  
دائرة المعارف ، ووصلت به إلى أذهان لم تكن تسيغ أقوال الفلاسفة والمتكلمين ،  
وأقنع عقول قوم لم يكن يقنعهم القول الموجز ، والتعبير الجميل ؛ فأى إنسان من  
قراء العربية بعده لم يكن مديناً له ؟



فرع بغداد

بشر بن المعتز

(عائ صنة ٢١٠)



٦- بشر من المعتمر

هو أبو سهل الهلالي مؤسس فرع الاعتزال في بغداد ، وقد اتصل بالفضل ابن يحيى البرمكي ، وكان مقرباً إليه ، وأزهر في أيام هارون الرشيد ، وهو شخصية قوية ، وله ناحيتان بارزتان : ناحيته الأدبية ، وناحيته الاعتزالية .

ففي الأدب : يظهر لى أنه أول مؤسس لعلم البلاغة العربية ، وذلك بالصحيفة القيمة التى نقلها الجاحظ عنه فى البيان والتبيين<sup>(١)</sup>؛ فقد تعرض فيها لأموراً أساسية فى البلاغة لم أرها لأحد من قبله ، فقد نصح فيها للكاتب :

(١) بأن يتخير أوقات الكتابة فليس كل وقت صالحاً لها ، فليعتمد إلى أوقات الفراغ ، وخلق البال ، ومواتاة الطبع ، فإن ذلك أحرى أن يخرج الكلام عنده سهلاً سائماً لا متكلفاً ولا معقداً .

(٢) ورسم المثل الأعلى للكلام البليغ ، وهو أن يكون اللفظ رشيقةً عذبةً ، ونفجاً سهلاً ، والمعنى ظاهراً مكشوقاً ، وقريباً معروفاً .

(٣) وأبان أساس البلاغة ، وهو أن يكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال « فليس يشرف المعنى بأن يكون من معاني الخاصة ، وليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، إنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال » ، فإذا أمكن الأديب أن يفهم العامة معاني الخاصة ويكسوها الألفاظ التي تقرّبها إليهم « فهو البليغ التام » .

(٤) وعرض للألفاظ وأماكنها في الكلام ، وأنه يجب أن تقع موقعها ، وتحل في مصراكتها ونصابها ، وتتصل بشكائها ، ولا تكون نافرة من موضعها ، ولا مكرهة على النزول في غير أوطانها .

فمن لم يجد نفسه أهلاً لذلك ، وتمتحنى فكره ، فإن كان لعارض عرض ، فليترك الكتابة إلى أن تواتيه طبيعته ، أما إن تخلف ذهنه وذوقه لالة عارضة ، ولكن لعدم استعداد وجود قريحته ، نفي أن يترك الأدب والبلاغة ، ويتحول إلى صناعة أخرى هو لها أكثر استعداداً وأشدّ مشاكلة .

وهذه كما ترى أسُس البلاغة . وقد كتبها قبل أن يؤلف الجاحظ كتابه البيان والتبيين ، لأن الجاحظ نقلها عنه ، ولأن بشراً نضج قبل نضج الجاحظ ، ومات قبله بنحو خمس وأربعين سنة — فإن بشراً مات نحو سنة ٢١٠ ومات الجاحظ سنة ٢٥٥ ، ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس في اللغة العربية ، فلو أسميناه « مؤسس علم البلاغة » لم نبعد .

ثم كانت له قدرة فائقة في نوعي الخمس والمزدوج من الشعر . قال الجاحظ : « لم أر أحداً أقوى على الخمس والمزدوج مما قوى عليه بشر ، وقد كان في ذلك أقدر من أبان اللاحق » .

وقد نبغ في نوع من الشعر يذكر فيه حكمة الله في خلقه وعلى الأخص الحيوان ، وقد ذكر له الجاحظ في الحيوان قصيدتين طويلتين في هذا الباب وقال : « أول ما نبدأ قبل ذكر الحشرات وأصناف الحيوان والوحش بشعرى بشرين المعتمر ، فإن له في هذا الباب قصيدتين قد جمع فيهما كثيراً من هذه الغرائب والفوائد ، ونبه بهذا على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والموعظة البليغة » . ثم ذكر القصيدتين وأخذ في شرحهما<sup>(١)</sup> ؛ ونحن نسوق مثلاً من شعره في ذلك ، قال في أول إحدى القصيدتين :

الناسُ دأباً في طَلابِ الغنى	وكلمهم من شأنه الخَيْرُ
كأذوبٍ تنهشها أذوبٌ	لها عواءٌ ولها زَقَرٌ <sup>(٢)</sup>
ترامُ قَوْصَى وأيدي سِبا	كلُّ له في نَفْسِهِ سِجَرُ
تبارك الله وسبحانه	من بيديه النَّفْعُ وَالضَّرُّ
مَنْ خَلَقَهُ فِي رِزْقِهِ كُلَّهُم	الذَّيْخُ وَالتَّيْتَلُ وَالْغَفَرُ <sup>(٣)</sup>
وساكنُ الجَوِّ إذا ما عَلَا	فيه وَمَنْ مَسَكْنُهُ الْقَفَرُ
والصَّدْعُ الْأَعْصَمُ فِي شَاهِقِ	وَجَانِبُهُ مَسَكْنُهَا أُلُوْعَرُ <sup>(٤)</sup>
والْحَيَّةُ الصَّمَاءُ فِي جُحْرِهَا	والتَّثْفُلُ الرَّائِعُ وَالذَّرُّ <sup>(٥)</sup>

(١) انظرهما في الجزء السادس من الحيوان ص ٩٢ وما بعدها .

(٢) يقول الجاحظ في تفسيره : ( إن الذئب قد تهاوش على الفريسة فإذا أدى بعضها بعضاً وثبت عليه فزقته كما قال الفرزدق .

وكنتم كذئب السوء لما رأى دماً . بصاحبه يوماً أحال على الدم

والزفر : جمع زفرة وهي جنب الدابة المتفتخ :

(٣) الذئخ : ذكر الضبع ، والتيتل شبيه بالوعول ، وهو نما يسكن في رؤوس الجبال ولا يكون في القرى . والغفر : ولد الأروية . والأروية : الذكر والأفي من الوعل .

(٤) الصدع : الشاب من الأوعال ، والجانب : الحمار الغليظ ، والجانب : الأتان الغليظة .

(٥) التثفل : الثعلب ، وهو موصوف بالروغان والتعبث .

وَهَيْلَةً تَرْتَأَعُ مِنْ ظِلِّهَا لَهَا عِرَازٌ وَلَهَا زَمْرٌ<sup>(١)</sup>  
تَلْتَمِسُ الْعَرَوَ عَلَى شَهْوَةٍ وَحَبٌّ تَمِيءُ عِنْدَهَا الْجَمْرُ<sup>(٢)</sup>  
وَضَبِيَّةٌ تَخْضِمُ فِي حَنْظَلٍ وَعَقْرَبٌ يَعْجَبُهَا التَّمْرُ  
وَالْقَهْ تَرْغِثُ رَبَّاحَهَا وَالسَّهْلُ وَالنَّوْفَلُ وَالنَّضْرُ<sup>(٣)</sup>  
ولعل قصيدتي بشر بن المعتمر في عجائب صنع الله في الحيوان هما اللتان  
أو ختما للجاحظ تأليف كتابه « الحيوان » .

وله شعر مزاج ، مثل قوله في تفضيل علىّ على الخوارج :  
ما كان من أسلافهم أبو الحسن ولا ابن عباس ولا أهل السُّنَنِ  
غمر مصاييح الدجى مناجبٌ أولئك الأعلام لا الأعاربُ  
مكئل حُرْقُوصٍ وَمِنْ حُرْقُوصٍ بَقْعَةٌ قَاعٍ حَوْلَهَا قَصِيمٌ<sup>(٤)</sup>  
لَيْسَ مِنَ الْحَنْظَلِ يُشْتَارُ الْقَسَلُ وَلَا مِنَ الْبُحُورِ يُضْطَادُّ الْوَرَلُ  
هَيْهَاتَ مَا سَافِلَةٌ كَعَالِيَةٍ مَا مَعْدِنِ الْحِكْمَةِ أَهْلُ الْبَادِيَةِ  
فشعره أكثره شعر تعليمي تتعلق بالديانات والمذاهب ، والمظة بالنظر في  
مخلوقات الله ، وهكذا . وقد ذكر المرتضى أن له قصيدة أربعين ألف بيت رد فيها  
على جميع المخالفين .

\*\*\*

- 
- ( ١ ) الهيلة : أنفى النعام ، وعراها : صياحها .  
( ٢ ) المرو : حجارة صلبة ، وقد تقدم القول في ابتلاع النعام الحجر والحديد والنار ،  
وحب شيء أى أحب شيء .  
( ٣ ) الإلقة . القردة ، وترغث : ترضع ، والرياح : ولد القردة ، والسهل : الغراب ،  
والنوفل : بعض أولاد السباع .  
( ٤ ) حوقوص بن زهير عربي من سعد اختلف في صحبه . له أثر كبير في فتح فارس  
على عهد عمر ، وكان مع علي بصفين ثم صار إماماً من أئمة الخوارج .

وأما مذهبه في الاعتزال فلم يبق من أقواله إلا تنف قليلة ، ويظهر أن أم ما بحثه مسألة « المسؤولية » أو التَّيْبَةُ ، فكثير من كلامه يدور في الحقيقة حولها ، فقد ذكروا أنه « هو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه <sup>(١)</sup> » . وقد سبقت الإشارة إلى معنى التولد . والظاهر أن بحثه في التولد كان الغرض منه تحديد المسؤولية ، فالعمل يصدر من الإنسان قد تتولد منه أعمال أخرى كالجبر يرى فيكسر زجاجة ، وتتطاير من الزجاج شظية تصيب إنساناً وهكذا ، فإلى أي حد يُسأل الإنسان عما يتولد من أعماله . ولم ينقلوا إلينا — مع الأسف — تفصيلاً شافياً لرأى « بشر » في هذا

وما يدور حول المسؤولية أيضاً بحثه في أعمال الطفل ، هل هو مسئول عنها وهل يماقبه الله عليها ؟ فرأى « بشر » أنه ليس بمسئول وأن الله تعالى قادر على أن يعذبه ، ولكنه لو فعل ذلك لكان ظالماً إياه ، ولكنه رأى أن هذا تعبير غير مستحسن في جانب الله ؛ فيحسن أن يبر عن هذا المعنى تعبيراً ألطف .

وما يتصل بالمسؤولية أيضاً قوله : إن من تاب عن كبيرة ثم عاد إليها استحق العقوبة على الجريمة الأولى التي تاب عنها ، فإن توبته إنما تمحو المسؤولية بشرط ألا يعود .

\*\*\*

وقد تتلمذ له كثيرون كان من أظهرهم شخصية وأبدم أثراً في نشر الاعتزال في بغداد ثلاثة : (١) أبو موسى المُرْدَار ، (٢) وثُمَامَةُ بن الأشْرَس ، (٣) وأحمد ابن أبي دواد .

(١) الشهرستاني في الملل والنحل ص ٤٤ طبعة أوروبا .

## ٧ - أبو موسى المُرْدَار

فأما أبو موسى فاسمه عيسى بن صبيح ، وإليه يرجع الفضل في انتشار الاعتزال ببغداد ، بشخصيته الزاهدة الورعة الناسكة ، وبقوة لسانه وفصاحته ، وقدرته على الوعظ وحسن القصص . حضر مجلسه يوماً أبو الهذيل العلاف ، فسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ، ووصفه له بالإحسان إلى خلقه ، والتفضل على عبيده ، وإساءتهم إلى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فبكى وقال : هكذا شهدت مجالس أشياخنا الماضين من أصحاب أبي حذيفة وأبي عثمان رضوان الله عليهم <sup>(١)</sup> ؛ ومن أجل هذا سمي « راهب المعتزلة » . ولما حضرته الوفاة أوصى ألا يورث ورثته من تركته ، وأن يفرق ما خلف على المساكين ، فقيل له : فلم ذلك ؟ فذكر أن ماله لم يكن له ، وأنه كان للفقراء . فخانهم إياه ، ولم يزل ينتفع به طول حياته <sup>(٢)</sup> . فهو في هذا اشتراك على متعارف .

والناس يؤثر فيهم هذا المنظار الورع الزاهد ، فلا عجب إذا انتشر الاعتزال في بغداد بسلكه .

وناحيته الاعتزالية من جنس شخصيته ؛ فهو غال في الاعتزال ؛ شديد الغلو ؛ يعم في تكفير الناس ، فلا يسلم من تكفيره إلا القليل ، حتى بعض المعتزلة لم يسلم من تكفيره ؛ فمن قال إن الله يرى بالأبصار فهو كافر ؛ ومن قال إن أعمال العباد مخلوقة لله فهو كافر ؛ ومن لا يبس السلطان فهو كافر لا يرث ولا يورث <sup>(٣)</sup> ، حتى سأله إبراهيم بن السندي مرة عن أهل الأرض جميعاً فأكفرهم ، فقال له إبراهيم : « هل الجنة التي عرضها كمرض السماء والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة

(١) الانتصار ٦٧ . (٢) الانتصار ٦٩ .

(٣) الشهرستاني في الملل والنحل ٤٨ .

واقفوك ؟ ! وكفر المشبهة والجبرة ، وألف كتاباً في ذلك كفر فيه أكثر أهل الأرض . ولعله أول من أشعل النار في بؤدد في فتنة خلق القرآن ، فقد أثار المسألة بشكل يافى الأنظار ، ويفرى بالجدال ، فزعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة و بلاغة ونظماً<sup>(١)</sup> . ولعله كان يرى كبعض المعتزلة أن الإعجاز أفى من ناحية معانيه الدينية وإخباره بالمعيبات ، ثم بالغ ( كمادته ) في القول بخلق القرآن ، وكفر من قال بقدمه ، وقال : من قال بذلك فقد أثبت قديمين<sup>(٢)</sup> . وطبيعى أن هذا القول من أبى موسى يثير الناس للجدل والرد عليه ، ويجعلهم يقابلون الغلو بالغلو ، وكذلك كان ، فقد اتسع الموضوع في هذا الحديث حتى كانت الحنة فيما بعد .

ووقف من الصحابة والأحداث السياسية موقف كثير من المعتزلة ، فكان يتبرأ من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان في صفهما ، وتوقف في الحكم على عثمان ، فلم يحكم عليه بخير ولا شر ، لأنه خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، ولكنه تبرأ من قاتليه ؛ وشهد لهم بأنهم من أهل النار .

وكان قول المعتزلة هذا في معاوية وعمرو وحزبهما يوافق هوى العباسيين ، لأنهم يكرهون دولتهم ، ويحبون كل ما يشوه سمعتهم ، فإذا كان من رجال الدين — أمثال المعتزلة — من يتبرأ منهم صادف ذلك هوى في نفوسهم . ولكن هل تأثر المعتزلة في هذا الرأى بالسياسة العباسية ؟ أظن أن بعضهم من رجال الدنيا والدين معاً تأثر بذلك ، وبعضهم هداه إلى ذلك التفكير الحر ، وأظن أن من هؤلاء الأخيرين أبى موسى المردار ، فقد كان ورعاً زاهداً ، ومن كان يُكفر بالقرب من السلطان لا يبيع رأيه له .

( ١ ) حكى ذلك عنه الشهرستانى في الملل والنحل ، والسماعى في الأنساب .

( ٢ ) الشهرستانى ٤٨ طبعة أوروبا .

## ٨ و ٩ - الجعفران

وكان من حسنات « المردار » تلميذاه الجعفران ، جعفر بن مُبَشَّر وجعفر بن حرب ، سيدا معتزلة بغداد في عصرهما ، ومضربا للنل في العلم والعمل . وكان جعفر بن مبشر الثقفي مقدماً في الكلام والفقه والحديث والقرآن والنسك والاجتهاد ، وألف الكتب الكثيرة في الكلام والفقه ، وكان يرى ما يشبه قول أهل الظاهر ، فيرى اتباع ظاهر القرآن والسنة والإجماع ، ويكره الرأي والقياس ، وألف في ذلك كتاباً في الرد على أصحاب الرأي والقياس . وكان يناظر بشراً المريسي فيفر بشر منه لقوة حجته . وكان خليفة المردار في الزهد والورع وحسن القصص ؛ وقد نقل أهل « عانات » كلهم إلى الاعتزال بحسن تأتبه ورقة قصصه<sup>(١)</sup> . وقد سأل الوراق أحمد بن أبي دواد - وكلاهما معتزلي - لم لا تولى القضاء أصحابنا ( من المعتزلة ) ؟ فقال يا أمير المؤمنين : إنهم يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن مبشر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى واستأذنت فأبى أن يأذن لي . فكيف أولى القضاء مثله<sup>(٢)</sup> ؟ ومات جعفر بن مبشر سنة ٢٣٤ .

وجعفر بن حرب التهمذاني كان كذلك عالماً متكلماً زاهداً ، درس الكلام في البصرة على أبي الهذيل العلاف ، ثم درس في بغداد على أبي موسى المردار ، وقد عني بالرد على شيخه العلاف ، ووضع فيه كتاباً سماه « توبيخ أبي الهذيل » . وحكى عنه المرتضى أن أباه كان من أصحاب السلطان خلف له ثروته من ضياع

---

( ١ ) انظر الانتصار ص ٨١ و ٨٩ ، وعانات أو عانة بلد مشهور بين الرقة وهيت على نهر الفرات تعد من أعمال الجزيرة .  
( ٢ ) المنية والأمل ٤٣ .



ومال فتجرد جعفر عنها ، كما حكى أن جعفرأ هذا كان يحضر مجلس الواثق  
للمناظرة ، فحضر مرة وحضر وقت الصلاة فقاموا لها ، وتقدم الواثق وصلى بهم ،  
وتنحى جعفر فزنع خفيه وصلى وحده<sup>(١)</sup> ؛ فقال له أحمد بن أبي دواد : إن هذا  
( يشير إلى الواثق ) لا يحتملك على هذا الفعل ، فإن عزمت عليه فلا تحضر مجلسه .  
فقال جعفر : ما أريد الحضور لولا أنك تحملنى عليه ، ثم انقطع ومات سنة ٢٣٦ .  
وعلى الجملة فإن المردار وتلميذه الجعفرين قد أظهروا في بغداد نوعاً من  
الاعتزال ، ورعاً زاهداً ، فكانوا أشبه شيء بعمر بن عبيد وواصل بن عطاء ؛  
وكانت سيرتهم سبباً في انتشار الاعتزال ببغداد ، وضرب المثل بالجعفرين ، فكان  
يقال علم الجعفرين ، وزهد الجعفرين ، كما يقال عدل العمرين .

## ١٠ - ثمامة بن الأشرس

أما ثمامة بن الأشرس - أبو معن النيرى - فلون آخر من ألوان الاعتزال ؛  
ليس بالزاهد ، ولكنه المعتزلى الناصر في شئون الدنيا ، المتردد على قصور الخلفاء ،  
النادم لهم ، والذي يزين مجالسهم بالكلام المذهب في الأدب ، والمناظرة في مسائل  
الاعتزال وغير الاعتزال ؛ فقد ملئت كتب الأدب بأحاديثه الممتعة ، ونوادره  
الطريفة . يقول الشهرستاني : « إنه كان جامعاً بين سخافة الدين ، وخلاعة  
النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار على فسقه في غير توبة » . أما سخافة  
الدين فلهلله أراد به مذهبه في الاعتزال ، ولم يكن سخيلاً ؛ والمرضى يصفه بأنه  
« كان واحد دهره في العلم والأدب ، وكان جديلاً حاذقاً » ؛ والجاحظ ينقل  
عنه كثيراً في إجلال واحترام . وأما خلاعة النفس فيظهر أنه كان يعطى لنفسه

---

( ١ ) أى أنه لا يرى الخليفة الواثق أهلاً للإمامة حتى يصل وراه .

حفظها في الحياة فينعم بالطيبات ، ولا يتورع ، ولا يتزهد . اتصل أول أمره بهارون الرشيد ، ورمى بالزندقة لحرية رأيه فحبسه الرشيد ثم عفا عنه ، وأعجبه عقله فاتخذ نديماً ؛ ثم علا شأنه في أيام المأمون فكان عنده فوق الوزراء . أراد المأمون ليكون وزيراً له بعد قتل الفضل بن سهل فأبى وقال : « إني لم أر أحداً تعرض للخدمة والوزارة إلا لم يكن لتسلم حاله ولا تدوم منزلته » فقبل المأمون منه ذلك ، وقال له : فأشر على رجل صالح لما أريد ، فأشار عليه بأحمد بن أبي خالد الأحول<sup>(١)</sup> . ومع أن ثمامة هو الذي رشح أحمد بن أبي خالد ، فلم يعرف أحمد لثمامة يده ، وقال له يوماً بحضرة المأمون : يا ثمامة ، كل أحد في الدار فله معنى غيرك ، فإنه لا معنى لك في دار أمير المؤمنين ، فقال له ثمامة : إن معنای في الدار والحاجة إلى ليئنة ، فقال : وما هي ؟ قال : أشاورُ في مثلك هل تصلح لموضعك أم لا تصلح ؟ فألجم<sup>(٢)</sup> .

فلما مات أحمد بن أبي خالد عاد المأمون فأراد ثمامة على الوزارة فأبى ، فاستشاره فيمن يصلح ، فتصححه ييحيى بن أكرم ، بعد أن استوثق ثمامة من يحيى بالآ يفدر به كما غدر من قبله ، ولكن سرعان ما وقع بينهما الشر<sup>(٣)</sup> . ولعل السبب في ذلك كله ما كان يدور في مجلس المأمون من مناظرات ومباحثات يظفر فيها ثمامة بخصمه لفصاحته وقوة حجته ؛ فيحقد ذلك عليه من ينظره ، ولو كان هو السبب في نعمته ، سيما وقد كان ثمامة لا يرحم مناظره ويلزمه الحجة في قسوة .

وكان لثمامة الفضل في نشر الاعتزال ، لقربه من المأمون ومعرفة الناس بأنه يستشار في المناصب ؛ حتى يحكى طيفور : « أنه بلغ من مقاربة يحيى بن أكرم لثمامة وطلب المنزلة منه أنه جعل يتعلم القول في الاعتزال »<sup>(٤)</sup> .

(١) طيفور ٢١٥ . (٢) طيفور ٢٢٨ .

(٣) طيفور ٢٥٦ . (٤) المصدر نفسه ٢٥٧ .

يقول الجاحظ : « قال ثمامة ، كان جعفر بن يحيى (البرمكي) أنطق الناس ، قد جمع الهدوء ، والتمهل والجزالة والحلاوة وإفهاماً يفنيه عن الإعادة ، ولو كان في الأرض ناطق يستغنى بمنطقه عن الإشارة لاستغنى جعفر عن الإشارة كما استغنى عن الإعادة » . وقال ثمامة مرة : « ما رأيت أحداً كان لا يتحبس ولا يتلجلج ولا يتنحنج ، ولا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بُعد ولا يتلمس التخلص إلى معنى قد تقصّى عليه طلبه ، أشد اقتداراً ولا أقل تكلفاً من جعفر ابن يحيى » . يقول الجاحظ بعد هذا القول : « وهذه الصفات — التي ذكرها ثمامة بن أشرس فوصف بها جعفر بن يحيى — كان ثمامة بن أشرس قد انتظمها لنفسه واستولى عليها دون جميع أهل عصره ، وما علمت أنه كان في زمانه قروى ولا بلدى ، كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف ، ولا من سهولة الخروج مع السلامة من التكلف ما كان بانه ، وكان لفظه في وزن إشارته ، ومعناه في طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك . قال بعض الكتاب : معاني ثمامة الظاهرة في ألفاظه ، الواضحة في غخراج كلامه كما وصف الخُرَيْمِيُّ شعر نفسه في مديح أبي دُلْفٍ حيث يقول :

لَه كَلَمٌ فَيْكَ مَعْقُولَةٌ إِزَاءَ الْقُلُوبِ كَرَكَبٌ وَقُوفٌ <sup>(١)</sup>

وهي شهادة من الجاحظ تعترف بأن ثمامة كان أبلغ أهل عصره وأحسنهم منطقاً وأقدرهم على أداء المعاني . وحسبك بقول الجاحظ من شهادة . وقد كان ثمامة من شيوخ الجاحظ ، نقل عنه كثيراً من أدبه في البيان والتبيين والحيوان ، ويقول « أخبرنا ثمامة » و « حدثني ثمامة » ، وانتفع به في أسلوبه ومعانيه ؛ كما كان — على ما يظهر لى — أستاذه في المجون والفكاهة والنادرة اللاذعة ، فما حكى لنا من نواذر ثمامة تدل دلالة واضحة على ذلك .

حرض ثمامة للمأمون يوماً على لعن معاوية وأن يُكْتَبَ بذلك كتاب يقرأ يوم الدار ، ولم يرض عن ذلك يحيى بن أكثم ، وقال : يا أمير المؤمنين إن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا نأمن أن تكون لهم نفرة ، وإن كانت لم تدر ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، وألا تُظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصبح في السياسة وأخرى في التدبير ، قال المأمون إلى رأى يحيى ، وقال ثمامة إن يحيى يخوفنى من العامة . فقال ثمامة : وما العامة ؟ والله لو وجهت إنساناً على عاتقه سواد ومعه عصا لساق إليك بعضاه عشرة آلاف منها ، وقد سواها الله بالأنعام فقال : « أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ، إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا » ، والله يا أمير المؤمنين لقد مررت منذ أيام بشارع الخلد فإذا إنسان قد بسط كسائه وألقى عليه أدوية وهو ينادى : « هذا الدواء لبياض العين والعشاء والفساوة والظلمة وضف البصر » ، وإن إحدى عينيه لمطموسة . . . والناس قد انثالوا عليه يستوصفونه ، فنزلت عن دابتي ، ودخلت في غمار تلك الجماعة ، وقلت : يا هذا ، أرى عينك أحوج هذه الأعين إلى العلاج ، وأنت تصف هذا الدواء وتخبر أنه شفاء لوجع العين ، فلم لا تستعمله ؟ فقال : أنا في هذا الموضع منذ عشر سنين ما مر بى شيخ أجهل منك ، فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : يا جاهل أين اشتكت عيني ؟ قلت : لا أدري . قال : بمصر . فأقبلت على الجماعة وقالوا : صدق الرجل وهو با . فقلت : والله ما علمت أن عينه اشتكت بمصر . فما تخلصت منهم إلا بهذه الحجة . فضحك المأمون وقال : ما لقيت منك العامة ! قال ثمامة : الذى لقيت من الله من سوء الثناء وقبح الذكر أكثر<sup>(١)</sup> .

قائمة في هذا يدفع المأمون إلى تنفيذ مذهب الاعتزال ، وقد بدأ برأى المعتزلة في سب معاوية ، وهذه كانت أول خطوة يتلوها ما بعدها ، ومنه خلق القرآن كما سترى . وهو يحقر العامة ويحمل الخليفة على ألا يعبأ بهم ، لأنهم هم أكبر عقبة في سبيل مذهب الاعتزال الحقيقي .

وله في تحقير العامة الشيء الكثير ؛ سأل الرشيد يوماً جلساءه عن أسوأ الناس حالاً ، فقال كل واحد شيئاً ، حتى جاء دور ثمامة فقال : أسوأ الناس حالاً عاقل يجرى عليه حكم جاهل . قال ثمامة : فتبينت الغضب في وجه الرشيد ( لأنه ظن أنه يعنيه وكان قد حبسه ) ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، ما أحسبني وقعت بحيث أردت ، وإنما عنت حادثة ، وهي أن سلاماً الأبرش ( وكان سجاناً ) وأنا في السجن كان يقرأ في المصحف : « وَيَلْزَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّكْذِبِ » فقلت له : المكذبون هم الرسل ، والمكذبون هم الكفار ، فأقرأها « وَيَلْزَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّكْذِبِ » فقال سلام : « قيل لى من قبل إلك زنديق ولم أقبل » ثم ضيق على أشد الضيق ، فجعل الرشيد يضحك .

وهو قوى الحجة : ناظر يحيى بن أكرم بين يدى المأمون في خلق الأفعال فقال ثمامة : ليست تخلو أفعال العباد من أمور : أن تكون كلها من الله ليس للعباد فيها صنع ، أو أن يكون بعضها من العباد وبعضها من الله ؛ فإن زعمت أن ليس للعباد فيها صنع كفرت ، ونسبت إلى الله كل فعل قبيح ؛ وإن زعمت أنها من الله ومن العباد كفرت ، لأنك جعلت الخلق شركاء الله في فعل الفواحش والكفر ؛ وإن زعمت أنها للعباد ليس لله فيها صنع صرت إلى ما أقوله .

ورأى أبو العتاهية يوماً ينشد :

إذا المرء لم يُفْتَقْ من المال نفسه تَمَلَّكَه المالُ الذي هو مالُك

أَلَا إِنَّمَا مَالِي الَّذِي أَنَا مُنْفِقٌ وَلَيْسَ لِيَ الْمَالُ الَّذِي أَنَا تَارِكُهُ  
إِذَا كُنْتُ ذَا مَالٍ فَيَادِرُ بِهِ الَّذِي يَحِقُّ وَإِلَّا اسْتَهِلَكَتُهُ مَهْلِكًا

فسأله ثمامة : من أين قضيت بهذا ؟ قال : من قول رسول الله (ص) :  
« إِنَّمَا لَكَ مِنْ مَالِكَ مَا أَكَلْتَ فَأَنْفَيْتَ ، أَوْ لَبَسْتَ فَأَبْلَيْتَ ، أَوْ تَصَدَّقْتَ  
فَأَمْضَيْتَ » فقال ثمامة له : أتؤمن بأن هذا قول رسول الله ، وأنه الحق ؟ قال له :  
نعم ، قال ثمامة : فلم تحبس عندك سبعاً وعشرين بَذْرَةً<sup>(١)</sup> في دارك ولا تأكل منها  
ولا تشرب ، ولا تزكي ، ولا تقدمها ذخراً ليوم فقرك وفاقتك ؟ فقال : يا أبا معن  
والله إن ما قلت هو الحق ، ولكني أخاف الفقر والحاجة إلى الناس . قال ثمامة :  
وبم تريد حال من افتقر على حالك ، وأنت دائم الحرص ، دائم الجمع ، شحيح  
على نفسك ، لا تشتري اللحم إلا من عيد إلى عيد ؟

وروي أن المأمون سأل يحيى بن أكرم عن العشق ما هو : فقال يحيى :  
إنه « سوانح المرء تؤثرها النفس ، ويهيم بها القلب » ، فقال له ثمامة : إنما شأنك  
أن تفتي في مسألة طلاق أو تحرم ، فقال المأمون : قل يا ثمامة ، فقال : « العشق  
جلس مُتَمَتِّع ، وأليف مؤنس ، وصاحب مالك ، ومالك قاهر ؛ مسالكة لطيفة ،  
ومذاهبه غامضة ، وأحكامه جائرة ؛ ملك الأبدان وأرواحها ، والقلوب  
وخواطرها ، والعيون ونواظرها ، والعقول وآراءها ، وأعطى عنان طاعتها ، وقياد  
ملكها ، وقوى تصرفها ، تَوَارَى عن الأنصار مدخله ، ونغض في القلوب  
مسلكه » فقال له المأمون : أحسنت .

وقال رجل لثمامة : إن لي إليك حاجة . قال ثمامة : ولي إليك حاجة . قال :  
وما هي ؟ قال : لا أذكرها حتى تضمن قضاءها . قال : قد فعلت . قال ثمامة :

حاجتى ألا تسألنى هذه الحاجة . قال : رجعت عما أعطيتك . قال ثمامة : لكننى لا أرد ما أخذت « الخ الخ .

فهو مُناظر قوى ، وأديب بارع ، وفكه جيد الفكاهة ؛ وهو معتزلى ينشر الاعتزال بمناظراته ويقربه من المأمون ، ونفوذه فى القصر . وقد حكى لنا الشهرستانى أنه كان له فرقة تنسب إليه وترى رأيه ، اسمها « الثمامية » ، وقد وسّع نظرية التولد التى أشرنا إليها قبل ، وقال إن المعارف متولدة من النظر ، وهى فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ، كما توسع فى نظرية التحسين والتقبيح العقليين . وقال : « إن العالم فعلُ الله بطباعه ولعله أراد بذلك ما أرادته الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة »<sup>(١)</sup> . وهذا القول قد حكاه عن ثمامة الشهرستانى ، ولكن صاحب الانتصار نفاه عنه وقال إنه من كذب ابن الراوندى عليه ، وقال : « إن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذى لا يكون منه إلا جنس واحد من الأفعال كالنار التى لا يكون منها إلا النسخين ، والثلج الذى لا يكون منه إلا التبريد ، وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها »<sup>(٢)</sup> .

## ١١ — أحمد بن أبى دؤاد

شخصيته من أقوى الشخصيات فى عصره — كان له الأثر الكبير فى حياة المسلمين وتاريخ الإسلام — هو عربى من إباد ، « قيل إن أصله من قرية بقتسرين ، واتجر أبوه إلى الشام وأخرجه معه وهو حدث ، فنشأ أحمد فى طلب العلم وخاصة الفقه والكلام حتى بلغ ما بلغ ، وصحب هياج بن العلاء العلمى ،

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ٥٠ . (٢) الانتصار ٢٢ وما بعدها .

وكان من أصحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال<sup>(١)</sup> . ويرى الخطيب البغدادي أنه ولد بالبصرة سنة ١٦٠ .

وقد اتصل بالمأمون من طريق يحيى بن أكنم ، فكان يحضر مجالس المأمون في الجدل والمناظرة ؛ فأعجب المأمون بعقله وحسن منطقته فقرّبه ، وأصبح ذا نفوذ كبير في قصره ، وكان من وصية المأمون المعتصم : « وأبو عبد الله أحمد ابن أبي دؤاد لا يفارقك الشركة في المشورة في كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ولا تتخذن بعدى وزيراً » . فلما ولي المعتصم جعل ابن أبي دؤاد قاضي القضاة مكان يحيى بن أكنم ، وكان كذلك قاضي القضاة في أيام الواثق ، فلما ولي المتوكل أصيب بالفالج وأفل نجمه ، فكانت مدة عظمة ابن أبي دؤاد ونفوذه وجاهه نحواً من ثمان وعشرين سنة ، من سنة ٢٠٤ ، وهي السنة التي عرف فيها المأمون ، إلى ٢٣٢ وهي سنة خلافة المتوكل . ومات أحد سنة ٢٤٠ على ما حكى السعدي والذهبي وابن خلكان .

كان ابن أبي دؤاد عظيم الجاه ، قوى النفوذ ، وقد كسب نفوذه من شخصيته الفذة ومكانته من الخلفاء ؛ مثل في دولة النفوذ الفارسي المروءة العربية ، فكان واسع المروءة ، بعيد الهمة ، كان مظهر مروءته السكرم الوافر الذي يمتلك به قلوب الناس ، وأعلى بكرمه شأن العرب كما أعلى البرامكة بكرمهم شأن الفرس ، وكان يقال : « أكرم من كان في دولة بني العباس البرامكة ثم ابن أبي دؤاد »<sup>(٢)</sup> . وكان كالبرامكة في أنه يغمر بكرمه أهل الأدب ورجال العلم ، فالتف حوله الناس ، ثم كان بحكم عربيته يتعصب للعرب ويدفع — ما قدر — السوء عنهم من الفرس والآثراك ، وكان عمله في ذلك شاقاً لنفوذ الفرس والآثراك في الدولة ، فخلص

(١) الخطيب البغدادي ١٤٢/٤ . (٢) ابن خلكان ٢١/١ .



أبا دلف العجلي من يد الإفشين وقد كاد يقتله ، وأنفذ حياة خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني من يد المعتصم ، وقصده الشعراء والأدباء لأنه كان أديباً مثلهم ، كما كان فقيهاً متكلماً . قال أبو العيناء : « كان ابن أبي دؤاد شاعراً مجيداً ، فصيحاً بليغاً . وقال المرزباني : « وقد ذكره دعلج بن علي الخزاعي في كتابه الذي جمع فيه أسماء الشعراء وروى له أبياتاً حسناً » <sup>(١)</sup> ، فمدحه أبو تمام في ديوانه بقصائد كثيرة ؛ فن قوله فيه :

إِلَيْكَ تَنَاهَى الْمَجْدُ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ      بَصِيرُ فَمَا يَغْدُوكَ حَيْثُ يَصِيرُ  
وَبَدْرُ إِيَادٍ أَنْتَ لَا يُنْكَرُونَهُ      كَذَلِكَ إِيَادٍ لِلْأَنَامِ بَدُورُ  
تَجَنَّبْتَ أَنْ تُدْعَى الْأَمِيرَ تَوَاضَعًا      وَأَنْتَ لِمَنْ يَدْعَى الْأَمِيرَ أَمِيرُ  
فَمَا مِنْ نَدَى إِلَّا إِلَيْكَ مَحَلْه      وَلَا رِفْعَةٍ إِلَّا إِلَيْكَ تُشِيرُ  
ويقول :

أَيْسَلْنِي نَرَاءَ الْمَالِ رَبِّي      وَأَطْلُبُ ذَاكَ مِنْ كَفِّ جَمَادٍ  
زَعَمْتُ إِذَا بَانَ الْجُودُ أَمْسَى      لَهُ رَبٌّ سِوَى ابْنِ أَبِي دَوَادٍ

ومدحه مروان الأصغر بن أبي الجنوب وغيره . وقد وقف ببابه أبو تمام وجماعة من الشعراء ، وقد طالت أيامهم في الوقوف على بابه ، فلما دخلوا قال لأبي تمام : أحسبك عاتباً ؟ فقال أبو تمام : إِنَّمَا يُعْتَبُّ عَلَى وَاحِدٍ وَأَنْتَ النَّاسُ جَمِيعًا فَكَيْفَ يَعْتَبُ عَلَيْهِ ؟

واتصل به الجاحظ بعد أن كان منحرفاً عنه ، لأن الجاحظ كان من أتباع محمد بن عبد الملك الزيات ، وكان محمد من أعداء أحمد بن أبي دؤاد ، فلما أوقع بابن الزيات خاف الجاحظ من ابن أبي دؤاد ، وتوقع أن يوقع به ، ولكنه عفا ؛

عنه وأطلقه ، فاتصل بعبد ذلك الجاحظ بابن أبي دؤاد ، وأهدى إليه كتابه « البيان والتبيين » ، وأعطاه ابن أبي دؤاد خمسة آلاف دينار ، ومدحه الجاحظ بقوله :

وَعَوِيصُ مِنَ الْأُمُورِ بَهِيمٌ غَامِضِ الشَّخْصِ مُظْلِمٌ مَسْتَوِرٌ  
قَدْ تَنَمَّتْ مَا تَوَعَّرَ مِنْهُ بِلِسَانٍ يَزِينُهُ التَّحْيِيرُ  
مِثْلُ وَشَى الْبَرْدِ هَلْهَلَهُ النَّسِجُ وَعِنْدَ الْحِجَاجِ دُرٌّ نَشِيرٌ  
حَسَنُ الصَّوْتِ وَالْمَقَاطِعِ إِنَّمَا أَنْصَتِ الْقَوْمُ وَالْحَدِيثُ يَدُورُ  
ثُمَّ مِنْ بَعْدُ لِحَظَةٍ تُورِثُ الْيُسْرَ وَعَرَضُ مَهْذَبٍ مَوْفُورٌ<sup>(١)</sup>

وفتن به المعتصم حتى ما كاد يرد له طلبا ، وكان يقول فيه : « هذا والله الذى يُزَيِّنُ بَمَثَلِهِ ، وَيُبْتَهِجُ بِقَرَبِهِ ؛ وَيُمَدِّدُ بِهِ أَلُوفَ مَنْ جَنَسَهُ » وقال له الواقى : « قد اختلَّتْ بيوت الأموال بطلبائك (الذين بك ، والمتوسلين إليك . فقال : يا أمير المؤمنين ، نتأج شكرها متصلة بك ، وذخائر أجرها مكتوبة لك ، وما لى من ذلك إلا عشق اتصال الألسن بحلو المدح فيك » . فقال الواقى : يا أبا عبد الله ! لا منعناك ما يزيد فى عشقك ، ويقوى من همتك ، فتناولنا بما أحببت . وهكذا كان ينل من الخلفاء كثيرا ، وينفق على الناس كثيرا ، ويستحث الخلفاء فى عمل الخير للناس وإعطائهم ، وتخفيف ويلاتهم ؛ لقد وقع حريق بالكرخ فما زال بالمعتصم حتى عوضهم فى حريقهم ؛ ومرض ابن أبي دؤاد فعاده المعتصم فى داره ، ونذر المعتصم إن شفاه الله أن يتصدق بمشرة آلاف دينار ، فقال ابن أبي دؤاد : فاجعلها لأهل الحرمين ، فقد لقوا من غلاء الأسعار عنتا ، فقال المعتصم : نويت أن أنصدق بها ههنا ، وأنا أطلق لأهل الحرمين مثالا .

( ١ ) حكى هذه الأبيات الجاحظ فى البيان والتبيين ونسبها ( لشاعر ) وأبان ياقوت فى معجم الأدباء أنها لجاحظ نفسه .

« وقيل للمعتصم : كيف تعوديه وأنت لا تعود إخوتك وأجلاء أهلك ؟ فقال : وكيف لا أعود رجلاً ما وقعت عيني عليه قط إلا ساق إلى أجرأ ، أو أوجب لي شكراً ، أو أفادني فائدة تنفعني في ديني ودنياي ، وما سألتني حاجة لنفسه قط » .

هذا النفوذ الكبير ، والجاه العريض في قصور الخلفاء ، وفي أوساط العلماء والأدباء ، وعلى قضاة الأمصار ( إذ كان قاضي القضاة ) قد أخطأ فاستعمله في حمل الناس على الاعتزال ، وإكراههم على القول بمخلق القرآن ، فهو أكبر سبب في هذه المحنة ، فاستوجب سخط كثير من الناس وضاع مجده وعلو شأنه في كثير من الأوساط ، حتى قال محمد بن يحيى الصولي : « لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة لاجتمعت الألسن عليه ، ولم يضاف إلى كرمه كرم أحد » ؛ فقد كان موصوفاً بالجلود والسخاء ، حسن الخلق ، وافر الأدب ، واسع العلم ، ولكنه حمل الخلفاء الثلاثة : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، على أن يمتحنوا الناس بالقول بمخلق القرآن ، فكانت المحنة ، وكانت الكارثة ، حتى على مذهب الاعتزال نفسه . لقد رأينا قبل أن ثمانية بن الأشرس حاول بعض هذه المحاولات في جعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة ، ولكن لم يكن له من الجاه والنفوذ ، وحسن مداخلة الخلفاء وسخر التأثير فيهم ما كان لابن أبي دؤاد ، فنجح ابن أبي دؤاد حيث فشل ثمانية ، أو قل أتم أحد ما بدأ به ثمانية .

\* \* \*

هؤلاء الذين ذكرناهم أعلام المعتزلة في البصرة وبغداد ، وكان لكل مدرسة من المدرستين ألوان خاصة :

(١) من ذلك أن الاعتزال في البصرة كان مذهباً نظرياً ، والاعتزال في بغداد كان عملياً متأثراً بالدولة ، قريباً من السلطان .

(٢) وأن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر في مدرسة بغداد منه في مدرسة البصرة ، لقوة حركة الترجمة في بغداد ، ولأن بلاط الخلفاء كان ملتقى رؤساء المسلمين برؤساء المفكرين من أهل الديانات الأخرى ؛ فزرى ثمامة بن الأشرس يقرر أن العالم نشأ عن طبيعة الله ، أو بعبارة أخرى أن العالم برز من الله ، لأن طبيعة الله من شأنها — طبعاً — الإيجاد ، ولا يمكن ذلك أن يتخلف ، وهذا يؤدي حتماً إلى القول بقدوم العالم ، لأن طبيعة الله لا تتغير ؛ وهذا متأثر بآراء أرسطو في قِدَم العالم وطبيعته ، وأنه قانون . وقد أشار إلى هذه الصلة بين هؤلاء المعتزلة وفلاسفة اليونان — الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » ، في أكثر من موضع .

(٣) أخذ البغداديون كثيراً من المسائل التي عرض لها البصريون ، فوسموا مدى بحثها ، واستفادوا مما نشر من آراء الفلاسفة فيها ؛ كمسألة تحديد « الشيء » ومسألة الجوهر والعرض . ولنشرح هاتين المسألتين بعض الشرح : فقد أثار المعتزلة مسألة « هل المعدوم شيء ؟ » ؛ وبعبارة أخرى : هل « الشيء » يرادف الموجود ؟ وكان النظر في أول الأمر تفسيراً لغوياً ؛ فقد كان سيبويه يقول : « إن الشيء ما يصح أن يُقَلَّم ويخبر عنه » ، وبناء على ذلك يكون المعدوم شيئاً ، لأنه يصح أن يعلم أنه معدوم ، ويصح أن يخبر عنه ؛ وكان غيره يرى أنه مرادف للموجود ، فلا يصح أن يطلق على المعدوم أنه شيء . . . . . ولكن بعد ذلك نرى أن المسألة تطوّرت ونُحِث فيها على هذا النحو : هل المعدوم جوهر ووجوده عبارة عن اتصافه بالأوصاف وقيام الأعراض به أو ليس بجوهر ؟ إلى غير ذلك من التفصيلات الواردة في كتب الكلام .

كذلك كان من أظهر المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين

الكلام في الجوهر والعرض ، وتابعوا اليونانيين في القول بأن الجوهر ما قام بنفسه ، والعرض ما قام بالجوهر ولا يقوم بنفسه ، وأطالوا في الفرق بين الجوهر والجسم والعرض ، وبحثوا في النفس هل هي جوهر ؛ وما الجوهر الفرد ، وهل له شكل ، وما علاقة الأعراض بالجواهر ، وهل الطعوم والألوان والروائح أجسام أو أعراض ؟ وقد أطالوا في هذه البحوث ، وتعمقوا فيها تعمقاً مدهشاً ، وملئت بها كتب الكلام ، وقام خلاف شديد بين البصريين والبغداديين فيها ، وقد بقى لنا من ذلك كتاب لأبي رشيد سعيد النيسابوري في آراء البصريين والبغداديين في مسائل الجوهر ، وحجج كل فريق مما يطول شرحه<sup>(١)</sup>.

ولعل أهم مسألة وسمها معتزلة بغداد مسألة خلق القرآن . وإذا كانت هذه المسألة أهم مظهر من مظاهر الاعتزال في هذه الفترة ، وكانت الشغل الشاغل للأذهان ، والعمل الذي أقام الدولة وأقمدها ؛ صح لنا أن نفردها بشيء من التفصيل .

### مسألة خلق القرآن

لهذه المسألة ناحيتان : ناحية نظرية وقد عرضنا لها من قبل في هذا الجزء<sup>(٢)</sup> وتتضمن الكلام في تحديد موضع النزاع ، ورأى كل فريق وحججه ؛ والناحية الثانية تاريخ المسألة سياسياً ، وتدخل الحكومة في شأنها ، وتنفيذها بقوة الدولة ، وما جرى في ذلك من أحداث ، وهذا ما تتعرض له الآن .

قد ذكروا أن القول بخلق القرآن ظهر في آخر الدولة الأموية على لسان

( ١ ) نشر هذا الكتاب في برلين سنة ١٩٠٢ أرثر بيرام ، فارجم إليه وإلى المواقف وشرحه وتريفاته الجرجاني وكشاف مصطلحات الفنون .

( ٢ ) انظر هذا الجزء ص ٣٤ وما بعدها .

« الجعد بن درهم » معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية . قال في سرح العيون : « وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد ، بدمشق ؛ ثم طُلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه الجهمية . وقيل إن الجعد أخذ ذلك من أبان بن سميان ، وأخذه أبان من طالوت ابن أعصم اليهودي »<sup>(١)</sup> . وقد قتله خالد بن عبد الله القسري يوم الأخي بالكوفة وكان والياً عليها ، وقال : إني أريد اليوم أن أخشى بالجعد ؛ فإنه يقول : ما كلم الله موسى تكليماً ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً . ولعل الجعد كان مظلوماً في هذا ، وأنهم استنجموا من قوله — إن القرآن مخلوق — هذا الاستنتاج البعيد .

ويستنتج من ذلك أن الجعد كان في دمشق ، ولكنه بذر بذرته في العراق . لما هرب إليه وقتل به .

وقال بذلك أيضاً جهم بن صفوان الترمذي الذي قتله سالم بن أحوز بمرور سنة ١٢٨ ؛ فقد كان ينفي الصفات ، واستنجم ذلك نفي الكلام ، والقول بخلق القرآن .

ثم يحدثونا أن بشراً التريسي ( ويروى بعضهم أنه من أصل يهودي ) كان يقول بخلق القرآن في أيام الرشيد ، وظل يدعو إلى ذلك نحواً من أربعين سنة ، ويؤلف في ذلك الكتب ، وقد مات سنة ٢١٨<sup>(٢)</sup> .

وقد رووا أن الرشيد قال يوماً : بلغني أن بشراً يقول القرآن مخلوق ؛ والله إن أظفرتني الله به لأقتلنه . فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد .

وورثت المعتزلة هذا القول عن الجعد والجهم ، فكانوا يقولون بذلك ؛ وزادوا المسألة تفصيلاً ، ووسعوا فيها الجدل . وقد رأينا « المزدار » المعتزلي

يتوسع في هذا القول ، ويكفر من يقول بقدم القرآن .

ويختلف الباحثون في أن المسلمين تأثروا — في قولهم بخلق القرآن — باليهودية كما يروى ابن الأثير ؛ أو بالنصرانية ، تقليداً لقولهم في عيسى : إنه كلمة الله ، وكلمة الله لا يصح أن تكون مخلوقة ، فقلد المسلمون ذلك بقولهم مثل هذا القول في كلام الله .

ولعله مما يؤيد القول الأخير قول المأمون في كتابه الآتي : « فضاهاوا به قول النصراني في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، إذ كان كلمة الله » . فيظهر من ذلك أن مسألة خلق القرآن خلقت في آخر الدولة الأموية ، وظلت تنمو ويدور حولها الجدل ، وتتسع فيها المناظرة ، وتؤلف فيها الكتب إلى عهد المأمون . ولكن أحداً من قبل لم يفكر في أن تتخذ هذه المسألة الدين الرسمي للدولة حتى جاء المأمون .

كان المأمون مثقفاً ثقافة واسعة عميقة ، وشغف من أجل ذلك بالبحث العلمي والأدبي ، واتخذ له رجالاً يجتمعون في قصره ، فيتجادلون ويتناظرون في شتى المسائل : مرة أدباً ، ومرة فقهاً ، وحيناً تاريخاً ، وحيناً كلاماً . وكان عقله عقلاً فلسفياً ، حرّاً في تفكيره مع التقيد بأصول الدين . وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقل على ألسنة الناس فيتجادلون فيه هم كذلك ؛ ويكون جدالهم صدى لجدال القصر .

وإذ كان المأمون على ما ذكرنا من حرية التفكير ، كان الاعتزال أقرب للمذاهب إلى نفسه ، لأنه أكثر حرية وأكثر اعتماداً على العقل ؛ فقرب المعتزلة منه ، وأصبحوا ذوى نفوذ في القصر ، وكان من أظهرهم ثمانية بن الأشرس وأحمد بن أبي دؤاد .

ولكن مع ميل المأمون إلى الاعتزال كان بجانب ذلك مسألة أخرى ، وهي هل يظل الاعتزال مذهباً كغيره من المذاهب كالإرجاء ونحوه ، كل إنسان حر أن يعتقد منها ما يراه صواباً ، ولا دخل للدولة في ذلك ، لأن المسألة ليست مسألة كفر وإيمان ، إنما هي آراء داخل حدود الإسلام ، فلا سبيل إلى الإقناع فيها إلا الحجة والبرهان ، أو أن الدولة تتخذ شعارها الاعتزال وتحمل الناس عليه ، ويكون المذهب مذهبها الرسمي ، كما أن الإسلام دينها الرسمي ؟

يظهر أنه كان هناك تياران في هذا ، فقد كان هناك فرقة ترى أن الدولة لا شأن لها بذلك ، والناس أحرار في اعتقاد ما يرون ، والخليفة لا ينبغي أن يدخل في نصرة مذهب على مذهب ، وعلى رأس هذا الرأي يحيى بن أكرم قاضي المأمون ، ويزيد بن هارون الواسطي ؛ فيحيى بن أكرم يقول للمأمون عند ما هم بلمن معاوية : « والرأي أن تدع الناس على ما هم عليه ، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصلح في السياسة ، وأحرى في التدبير » ، وقد تقدم قوله هذا ؛ ويزيد بن هارون يحكي عنه يحيى بن أكرم أن المأمون قال : « لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت القول بخلق القرآن . فقال له بعض جلسائه : ومن يزيد بن هارون حتى يتقيه أمير المؤمنين ؟ فقال : إني أخاف إن أظهرته يرد على فيختلف الناس وتكون فتنة ، وأنا أكره الفتنة » .

وهناك حزب آخر يحسن للخليفة رأى حمل الناس على ما ثبتت عندهم صحته ، وكان من أظهر هؤلاء ثمامة وابن أبي دؤاد .

وشاء القدر أن يضعف الحزب الأول ؟ فقد مات يزيد بن هارون سنة ٢٠٦ ، وعزل يحيى بن أكرم عن منصب قاضي القضاء سنة ٢١٧ ، وتولى مكانه ابن أبي دؤاد ، فرجحت كفة المؤيدين ، وحمل المأمون الناس على القول بخلق القرآن سنة ٢١٨ .



لم يكن المأمون إمعة يوجّه فيتوجّه ، ولكنه مع قوة شخصيته يتأثر برأى من حوله ، وكان على استعداد لذلك ؛ فن قبلُ أدخل المسائل الدينية في شئون الدولة فأعلن تفضيل علي بن أبي طالب على أبي بكر وعمر ، وأغضب بذلك كثيراً من الناس ؛ ونادى من قبل بتحليل نكاح التمتع وهو في طريقه إلى الشام لما صح عنده من حديث حلّ التمتع ، فما زال يحيى بن أكرم يروى له الأحاديث في حرمتها عن الزُّهري ، ويقيم له البراهين على حرمتها حتى اقتنع ، فأمر بأن ينادى بتحريمها بعد أن كان أمر بها<sup>(١)</sup> .

فهو - من قديم - يميل إلى حمل الناس على ما يعتقد أنه الحق في مسائل الدين ، ونَصَرَه في ذلك وشجعه المعتزلة ، لأنهم بالنوع في أصولهم بالقول بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما رأيت قبل ؛ وكان كثير منهم يرون أن المؤمنين هم من اعتنقوا أصول الاعتزال ، وغيرهم ليس بمؤمن ، فحمل الناس على مذهبهم يساوى أو يقرب من دعوة الكفار إلى الإسلام ، فإذا نجحوا في حمل الخليفة على أن يسخر الدولة في تعميم رأى المعتزلة ، فقد خدموا الإسلام ونشروا العقيدة الصحيحة . وقديماً حارب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الزنادقة والمستهترين ، وحللاً بشاراً على الهرب لنفسه . وقد كانت مسألة خلق القرآن هي المسألة التي تركز فيها الاعتزال في زمن المأمون لكثرة القول والجدل فيها ، ولأنها تبتنى على أكبر أصل من أصولهم ، وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله ، فساعدوا المأمون في ميله ، وكان حامل لوائهم هو أحمد بن أبي دؤاد ، وظلت هذه المسألة مسألة الدولة والناس من سنة ٢١٨ إلى سنة ٢٣٤ .

وسميت في التاريخ بالهجنة ، وهي في الأصل الخيرة : محنته وامتنعته :

(١) انظر ابن خلكان ٣/٢٢٤ .

خبرته واختبرته ، وامتنحت الذهب والفضة إذا أذبتهما لتختبرهما ، والاسم الحنة ، واستعمل فيما لقيه الأنبياء من العذاب فصبروا على دعوتهم ، كما استعمل فيما لقيه الشيعة من العذاب وصبرهم على بلائهم ؛ ثم اشتهر استعماله في اختبار العلماء بالقول بمخلق القرآن وما لقوه في ذلك من عذاب .

وقد ذكروا أن المأمون نصبت عنده هذه الفكرة واعتنقها من قديم ، فإن صحت الرواية عن المأمون أنه كان يتقى يزيد بن هارون في إذاعة هذا القول ، وكان يزيد قد مات سنة ٢٠٦ ، دلنا ذلك على أن المأمون كان يفكر في حمل الناس على القول بمخلق القرآن قبل هذه السنة ؛ ويروى الطبري أنه في سنة ٢١٢ أظهر للمأمون القول بمخلق القرآن ، وذلك في شهر ربيع الأول — ثم في سنة ٢١٨ امتحن الناس بذلك . فجمعاً بين هذه الأقوال يمكن أن نقول إن المأمون كان يتكلم في خلق القرآن في مجالسه الخاصة إلى سنة ٢١٢ ، ثم أعلن رأيه للناس في تلك السنة من غير أن يضطرم إلى القول به ، وظل على هذا الحال ست سنين ، ثم كانت الخطوة الأخيرة سنة ٢١٨ بحمل الناس على ذلك .

بدأ المأمون ذلك في سنة ٢١٨ بإرسال كتاب إلى وإلى بغداد لإسحق بن إبراهيم بن مُصَنَّب ، وهو كتاب مطول حفظ لنا نصه ، رواه الطبري في تاريخه وطيفور في تاريخ بغداد .

بدأه بالسبب الذي أُلْجَأَ إلى حمل الناس على ذلك ، وهو أن خليفة المسلمين واجب عليه حفظ الدين وإقامته ، والعمل بالحق في الرعية ، « وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة — ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، ولا استضاء بنور العلم وبرهانه ، في جميع الأقطار والآفاق — أهل جهالة بالله وعمى عنه ، وضلالة عن



« وأولئك شر الأمة ، ورءوس الضلالة المنقوصون من التوحيد . . . وأحق من يتبهم في صدقه ، وتُطرح شهادته ، ولا يوثق بقوله ولا عمله ، فإنه لا عمل إلا بعد يقين ، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص التوحيد . »

ثم قال : « فاجمع من بحضرتك من القضاة ، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يمتقدون في خلق الله القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلص توحيده وبقينه ؛ فإذا أقرؤا بذلك . . . فرم بنظر من بحضرتهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم في القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يُقرَّ أنه مخلوق محدث . . . واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله . كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ . »

نستخلص من هذا الكتاب : (١) أن المأمون كان يرى أن واجباً عليه تصحيح عقائد الناس الفاسدة ولا سيما إذا تغلغل الفساد إلى أصل من أصول الدين ، كالإشراك مع الله في القدم شيئاً آخر مثل القرآن . (٢) وأن كثيراً من عامة الناس كانوا يتكلمون في خلق القرآن ويرون أنه قديم ، ولم علماء ومتورعون يدعون إلى ذلك ؛ وقد رد عليهم المأمون في كتابه بالحجج من القرآن . (٣) وأن بعض القضاة كان على هذا الرأي من القول بقدم القرآن ، وكان يقبل شهادة من يقول بقدمه ، وقد يرد شهادة من يقول بحدوثه (٤) وأن المأمون يرى أن القاضي أو الشاهد لا يوثق بقضائه ولا بشهادته إذا كانت عقيدته غير صحيحة ؛ فمن اعتقد قديم القرآن قد ضعف توحيده ، وساءت عقيدته ، وصار لا يؤتمن على شهادة ولا حكم ، وكان مَظِنَّة أن يكذب في شهادته ، وأن يظلم في حكمه .

(٥) فهو لذلك لا يريد أن يتولى الأحكام ويزكى الشاهد إلا إذا صح إيمانه ، وصح توحيده .

لهذا كانت خطوة المأمون الأولى مقصورة على هذا ؛ فلا تعذيب ، ولكن لا يتولى أحكامه إلا من وثق به ، وهو لا يثق إلا بمن قال : إن القرآن مخلوق ، لأنه في نظره برهان صحة عقله وصحة إيمانه ؛ فمن لم يكن كذلك يعزل إن كان قاضياً ، ولا تقبل شهادته إن تقدم للشهادة . ولا شيء من التهديد في هذا الكتاب وراء ذلك .

والكتاب ظاهر عليه روح الاعتزال ، وتمبيرات المعتزلة ، وحججهم في التوحيد ، كما يظهر فيه طابعهم ، فقد كان لهم طابع خاص غريب يجمع بين التعصب الحاد وحرية الفكر المفرطة ؛ فهم متعصبون أشد التعصب فيما يتصل بتوحيد الله وعدله ، لا يقبلون في ذلك هَوَاة ؛ ثم هم أحرار فيما عدا ذلك من الآراء واستعمال العقل والقول بسلطانه . فالمؤمن الحر التفكير ، الواسع العقل ، إذا وصل إلى التوحيد واعتقد أن القول بقدم القرآن يمس هذا التوحيد ، خرج عن حريته كالمعتزلة ، وأبى أن يتولى أحد من القضاة عملاً له إلا إذا وُحِدَ توحيده .

وإذا علمنا أن المأمون توفي في ١٨ رجب سنة ٢١٨ ، علمنا أن هذا الكتاب صدر قبل موته بنحو أربعة أشهر ، وأرسلت منه صور للأقطار الإسلامية لمصر والشام والكوفة وغيرها ، وأمر الولاة أن يفعلوا بقضائهم كما فعل والى ببنداد بقضائهم .

ثم كتب المأمون بعد ذلك إلى إسحق بن إبراهيم أيضاً أن يرسل إليه سبعة من كبار المحدثين ، وهم محمد بن سعد كاتب الواقدي<sup>(١)</sup> ، وأبو مسلم مُسْتَمْلِي يَزِيد

---

(١) هو محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى وأحد الحفاظ الكبار ، عرف بالتحري في روايته ، توفي ببغداد سنة ٢٤٠ هـ .

ابن هارون<sup>(١)</sup> ، ويحيى بن معين<sup>(٢)</sup> ، وزهير بن حرب أبو خيثمة<sup>(٣)</sup> ، وإسماعيل ابن داود وإسماعيل بن أبي مسعود<sup>(٤)</sup> وأحمد بن الذؤرق<sup>(٥)</sup> . ويظهر أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدثين في بغداد ، ومن شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن ، ومن ردوس الذين يقولون بقدمه . ولعل المأمون رأى أنهم إن حضروا أمام الخليفة نفسه كان ذلك أرباب لهم ، وحللتهم الهيبة والرغبة على متابعة الخليفة فيما يقول ، فينقاد الناس لهم ، ويتبعون قولهم فتقطع الفتنة ؛ وقد صدق في حدسه في الشطر الأول ، ولم يصدق في الثاني ، فأجاب هؤلاء . ولم تنقطع الفتنة .

فإنهم لما حضروا امتحنهم المأمون وسألهم جميعاً عن خلق القرآن ، فأجابوا جميعاً إن القرآن مخلوق ، فأعادهم إلى بغداد ، وأمر إسحاق بن إبراهيم أن يجمع الفقهاء والشيوخ من أهل الحديث في داره ، وأن يقول أمامهم هؤلاء السبعة بمثل ما قالوا به أمام المأمون ، ففعلوا وخلق سبيلهم<sup>(٦)</sup> .

ولم نجد اسم أحد بن حنبل بين هؤلاء السبعة ؛ إما لأنه لم يكن معروفاً إذ ذاك بشدة المعارضة ، وأن شهرته في هذا أنت بعد هذا التاريخ ؛ أو كاردى بعضهم من أن اسمه كان بين هؤلاء ، ولكن ابن أبي داود نصح باستبعاده لأنه يعرف صلابته ، فلم يكن من مصلحة القضية أن يكون بينهم . وقد روى أن ابن حنبل حزن لهذا

( ١ ) هو أبو مسلم عبد الرحمن بن يونس مولى أبي جعفر المنصور . كان يستعمل على يزيد ابن هارون المحدث ، فلقب بالمستعمل . وقد روى البخاري في صحيحه .

( ٢ ) يحيى بن معين من أكابر المحدثين البغداديين ونفذة الرجال ، ويعول على آرائه المحدثون في توثيق الرجال وضعفهم . مات بالمدينة سنة ٢٣٣ .

( ٣ ) زهير بن حرب محدث مشهور روى عنه البخاري ومسلم كثيراً . مات سنة ٢٣٤ .

( ٤ ) إسماعيل بن أبي مسعود كان أيضاً من كتاب الواقدي ، وكان من أشهر المحدثين ببغداد .

( ٥ ) أحمد بن إبراهيم الذؤرق محدث ، روى عن إسماعيل بن علية وزيد بن هارون ،

ومات في شعبان سنة ٢٤٦ . ( ٦ ) انظر الطبري وطيفور .

الحادث جداً ، وقال : « لو كانوا صبروا وقاموا لله لكان انقطع الأمر ، وحذّرهم الرجل (يعنى المأمون) ، ولكن لما أجابوا — وهم عين البلد — اجتراً على غيرهم » ، وكان ابن حنبل إذا ذكرهم يفتّم ويقول : « هم أول من ثلّوا هذه التلّة »<sup>(١)</sup> .

وهذه الحادثة — من غير شك — قوّت جانب الحكومة ، وفتت في عضد المحدثين والعامة وأحزنتهم ، وهيأتهم لأن يرتقبوا البطل الذى يردّ على هذا الحادث . وفى هذه الخطوة الثانية لم يكتف المأمون بأن يحرم من ليس على مذهبه من مناصب الدولة ؛ بل أراد أن يحمل الفقهاء والمحدثين على الإقرار بخلق القرآن ولولم يرد أن يتولى عملاً ، أو يؤدى شهادة ، فكأنه اعتقد أنه — وهو خليفة المسلمين ورعايهم — مسئول عن رعيته ؛ ومن هذا أنه مسئول عن توحيدهم ، والقول بقدم القرآن شبه إشرارك ، فيجب أن يُردّ الناس عن ذلك كما يرد الكافر عن كفره . والخطوة الثالثة أن يقتله كما يقتل المرتد ؛ وإذ كان العلماء هم قادة الناس فى هذه العقائد ، فيجب أن يبدأ بهم ويتصحح عقيدتهم وبمقاييمهم إن أصرّوا ، بل يقتلهم أحياناً .

ثم أصدر المأمون بعد ذلك كتاباً ثالثاً لإسحاق بن إبراهيم ، بدأه كما بدأ الكتاب الأول بشيء من التفصيل ، وأن من الواجب على الخليفة أن يهدى من زاغ ويردّ من أدبر ، وأن ينهج لرعاياه سبيل نجاتهم . ثم قال : « وما تبيّنه أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره وجليل ما يرجع فى الدين من وكفه وضرره ، ما يناله المسلمون من القول فى القرآن الذى جملة الله إماما لهم وأنزلاً من رسول الله (ص) باقياً لهم ، واشتباؤه على كثير منهم حتى حُسّن عندهم وتزين فى عقولهم ألا يكون مخلوقاً . . . فضأهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى

عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله ، والله عز وجل يقول : إنا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ، وتأويل ذلك إنا خلقناه ، كما قال جل جلاله : « وَجَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا لْيَسْكُنَ إِلَيْهَا » ؛ وقال : « وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا » ، « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ » ، فسَوَّى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها الخ... وقد عظم هؤلاء الجهمية — بقولهم في القرآن — التلم في دينهم والجرح في أماتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الإسلام ... ووصفوا خلق الله وفعله بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه به ... وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال بهذه المقالة خطأ في الدين ، ولا نصيباً من الإيمان واليقين . ولا يرى أن يُحِلَّ أحداً منهم محل الثقة في أمانة ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق في قول ولا حكاية ، ولا تولية لشيء من أمر الرعية ، وإن ظهر قصد بعضهم وعُرف بالسداد مسدّد فيهم ، فإن القروع مردودة إلى أصولها ، ومحمولة في الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلاً بأمر دينه الذي أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلاً ... فافقروا على جعفر بن عيسى وعبد الرحمن بن إسحق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك ، وانصصهما عن علمهما في القرآن ، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد لمن لم يقر بأن القرآن مخلوق ، فإن قالوا بقول أمير المؤمنين في ذلك فتقدم إليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقول ... فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطالاً شهادته ، وإن ثبت عفافه بالقصد والساد في أمره ، وافعل ذلك بمن في سائر عملك من القضاة ، وأشرف عليهم إشرافاً يزيد الله به ذا البصيرة في بصيرته ، ويمنع المرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله .



وليس في هذا الكتاب الثالث جديد إلا التوسع في الحجة والبرهان ، والأمر بالتوسع في امتحان الناس ، وتقرير أن من لا يقول بخلق القرآن لا يصلح لتولى عمل ما ؛ ولذلك رأينا إسحاق بن إبراهيم بعد هذا الكتاب يجمع كثيراً من الفقهاء والحكام والمحدثين ويمتحنهم ، فالفقهاء يتولون الفتيا ، والحكام يتولون الحكم ، والمحدثون يتولون التعاليم ، وكلها أمور لا يريد المأمون أن يتولاها إلا من قال بخلق القرآن .

أحضر إسحاق بن إبراهيم مشاهير العلماء ورءوس الناس وامتحانهم . ولنقص عليك نماذج من الأسئلة والأجوبة كما وردت في كتب التاريخ :

إسحق بن إبراهيم : ما تقول في القرآن ؟

بشر بن الوليد : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟

بشر : الله خالق كل شيء .

إسحق : هل القرآن شيء ؟

بشر : هو شيء .

إسحق : فخلق هو ؟

بشر : ليس بخالق .

إسحق : لا أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟

بشر : ما أحسن غير ما قلت لك .

امتحان آخر :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

علي بن أبي مقاتل : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، هل هو مخلوق ؟  
على : هو كلام الله ، وإن أمرنا أمير المؤمنين بشيء سمعنا وأطعنا  
متحان ثالث :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟  
أبو حسان الزيادي : القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء ، وما دون الله  
مخلوق ، وأمير المؤمنين إمامنا ، وقد سمع ما لم نسمع ، وعلم ما لم نعلم ، وإن أمرنا  
اتقنا ، وإن نهانا اتقنا ، وإن دعانا أجبنا .

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟  
أبو حسان : يعيد عليه مقالته .

إسحق : هذه مقالة أمير المؤمنين .

أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس ولا يدعوهم  
إلها ، وإن أخبرتنى أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول : قلت ما أمرتنى ، فإنك  
الثقة المأمون .

إسحق : ما أمرنى أن أبلغك شيئاً ، وإنما أمرنى أن أمتحنك .

امتحان رابع :

إسحق : ما تقول فى القرآن ؟

أحمد بن حنبل : هو كلام الله .

إسحق : المخلوق هو ؟ .

أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها .

إسحق : ما معنى أنه تعالى سميع بصير ؟

أحمد : هو كما وصف نفسه .

إسحق : فامعناه ؟

أحمد : لا أدري ، هو كما وصف نفسه .

امتحان خامس :

إسحق : ما تقول في القرآن ؟

ابن البكاء : القرآن مجعول لقول الله تعالى : « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا »  
والقرآن مُخَدَّث لقوله : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ » .

إسحق : فالمجعول مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

إسحق : فالقرآن مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

وهكذا كانت إجابات القوم .

حرر إسحق بن إبراهيم محضراً بجميع أقوال المتحنيين وأرسلها إلى المأمون  
فثارت نائزته ، وجن جنونه ؛ وفي تاسع يوم من إجاباتهم جاء كتاب المأمون وهو  
الكتاب الرابع في هذا الموضوع ، وكله عنف وتقريع ؛ فقد رأى المأمون أن  
أجوبتهم لا تدل على عقل ، لا تفكر في صراحة ، ولا تقر في صراحة ؛ وبعضهم  
يسلم بالمقدمات وينكر النتيجة ، فيقول القرآن مجعول ، والمجعول مخلوق ، ولا يرضى  
أن يقول القرآن مخلوق ؛ كمن يقول إن هذه الكمية ٣ وهذه ٤ ولا يريدون أن  
يقول إن المجموع سبعة . واعتقد أن عقلية هؤلاء عقلية عوام ، يريدون أن  
يتظاهروا بالبطولة أمامهم ، وهم على خلاف ذلك أمام أنفسهم ، ولو كانوا ذكروا  
له حججاً على نظريتهم أو امتناعهم لجادلهم فيها ، ولكنهم كانوا كما رأيت  
لا يريدون أن يقرروا ، ولا يريدون أن ينكروا . ولعل هذا ما أغضب المأمون في

كتابه الرابع أشد الغضب ، فأمره أن يستدعى بشر بن الوليد ، فإن أصر على شركه ، ولم يقل إن القرآن مخلوق فاضرب عنقه وابعث برأسه إلى ، وإن تاب فأشهر أمره بالتوبة وأمسك عنه ، وكذلك أمره في إبراهيم بن المهدي ؛ وأما غير هذين فلم يأمر بضرب عنقهم ، ولكنه عرض بهم ، وذكر أفعالهم وخازيهم ليبين أن امتناعهم ليس عن دين ، ولكن عن تصنع ؛ « فالذيال بن الهيثم » يقول المأمون إنه كان يسرق الطعام في الأنبار . و « أبو العوام » صبي في عقله لا في سنه ، ويقول : إنه سيحسن الجواب في القرآن إذا أخذه التأديب ، ثم إن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك . و « أحمد بن حنبل » إجابته تدل على جهله ، و « الفضل بن غانم » اغتنى في مصر من منصبه في أقل من سنة ، ومحمد ابن حاتم وابن نوح وأبو معمر فإنهم مشاغل بأكل الربا عن الوقوف على حقيقة التوحيد . وهكذا استمر يُعَدَّد لكل رجل امتحنه عيوبه ؛ ثم أمر المأمون إسحاق في كتابه هذا أن يعيد الكرة عليهم ، فن أبى غير بشر بن الوليد وإبراهيم بن المهدي « فاحلهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحرستهم في طريقهم حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه لينصحبهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله » .

وقد أمرع المأمون بإرسال هذا الكتاب غير منتظر اجتماع البريد ، فجمعهم إسحاق ثانية ، وكانوا نحواً من ثلاثين قاضياً ومحدثاً وفقهياً ، فأعاد امتحانهم وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين ، فأقروا جميعاً بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : أحمد بن حنبل ، وسجادة ، والقواريري ، ومحمد بن نوح ؛ فأمر بهم إسحاق بن إبراهيم فشدوا في الحديد ، فلما أصبحوا أعاد امتحانهم ثلاثة ، فاعترف سجادة بخلق القرآن

فأطلقه ، وبعد يوم آخر أجاب القواريري بأن القرآن مخلوق فأخلى سبيله ، ولم يبق بعد من هؤلاء إلا أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح ، فشدّا في الحديد ، ووجّها إلى طرسوس للمأمون ؛ وكتب إسحاق كتاباً إلى المأمون يخبره بإشخاصهما ، وكتب كتاباً آخر يذكر فيه أن القوم الذين أجابوا لم يجيبوا عن عقيدة ، وإنما أجابوا عن تأويل ، وقد تأولوا أنهم مكرهون ، وليس على المكره حرج .

فبعث المأمون كتاباً خامساً يعلن أن هؤلاء أخطأوا التأويل ، وليست الآية : « **إِلَّا مَنْ أَسْرَهِ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** » متطبقة عليهم ، « **إِنَّمَا عَنِ اللَّهِ بِهِدِهِ** » الآية من كان معتقداً الإيمان مظهر الشرك ، فأما من كان معتقداً الشرك مظهر الإيمان فليست الآية له . ثم أمر بإشخاص — من أبي — إليه في طرسوس ، فأرسل واحداً وعشرين كانوا امتنعوا عن الإقرار بمخلوق القرآن ؛ فلما كانوا في الرقعة يلعنهم وفاة المأمون ، فأعادهم إلى الرقعة إلى والي بغداد فغلى هذا سبيل أكثرهم . فأما محمد بن نوح فقد مات وهو عائد إلى بغداد بدمه موت المأمون ، ففك عند قيده وصلى عليه ابن حنبل . وتركزت رئاسة المعارضة في أحمد بن حنبل ، فكان زعيمها وعلماً ومتجهاً الأنظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كما خلى غيره . وبذلك انتهى المأمون وانتهى دوره في الحنة .

وقد كتب المأمون وصيته للمعتصم ، وجاء فيها مما يتصل بموضوعنا : « **وَنَحْنُ بِسِيرَةِ أَخِيكَ فِي الْقُرْآنِ** » ، كما أوصاه بآبى دؤاد وحرره عليه وإشراكه في الشورى في أموره كلها .

كان المأمون عالماً فكانت كتبه في خلق القرآن تصدر عن غلته ، ولكن المعتصم كان رجلاً جندياً كره العلم منذ صغره ، فكان كما قال الصولي : « **يَكْتَسِبُ وَيَقْرَأُ قِرَاءَةً ضَعِيفَةً** » ، وكانت ثقافته من جنس ثقافة الذين يجربون الحياة ( ١٢ - ضحى الإسلام ، ج ٣ )

ويسمعون أحاديث الناس والعلماء ، ولم نعد نرى مجالس المناظرة في قصره كالتى كانت في عهد المأمون . فقد نفذ الامتحان بخلق القرآن في عهده لأنه وُكِّل بذلك من المأمون في العهد الذى صار به خليفة ، فكان يرى أنه ملزم بذلك ؛ لهذا استمر على طريقة المأمون ولكن لم يصدر منشورات جديدة فيها معان وحجج جديدة — فكتب إلى الأمصار بالاستمرار في امتحان الناس بخلق القرآن ، « وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك ، وقاسى الناس منه مشقة في ذلك ، وقتل عليه خلقاً من العلماء ، وضرب الإمام أحمد بن حنبل ، وكان ضربه في سنة عشرين و [ مائتين ] » .

وأصر أحمد بن حنبل على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصرت دولة المعتصم على حمله على ذلك ، واتجهت أنظار الجمهور بمجبون بصلابة أحمد ، واتجهت أنظار رجال الدولة لأنه يتحداهم . وظل محبوباً من آخر عهد المأمون . وكان ينسب إليه قوم ، منهم عمه إسحاق بن حنبل ، يطلبون إليه أن يقول بخلق القرآن **تَقِيَّةً** كما قال غيره من العلماء ، فيقول : « إذا أجاب العالمُ تقيَّة ، والجاهل **يُجِبِل** ، فتى يتيين الحق » ، فذكر له ما روى في التقيَّة من الأحاديث ، فقال : **كَيْفَ** تصنعون بحديث خيَّاب : « إن من كان قبلكم يُنْشَرُ أحدهم بالمشار ثم **يُصَدِّه** ذلك عن دينه » ، فيسوامنه <sup>(١)</sup> .

ثم دعاه المعتصم فأدخل والمعتصم جالس ، وابن أبي دؤاد وأصحابه في حضرته والدار خاصة بأهلها ، وبالقضاة والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه ؛ وهذه خلاصة المناظرة :

المعتصم : ما تقول ؟

ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم بالإيمان بالله . فقال : أتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من الغنم ( يعنى أحد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القرآن ) . يا أمير المؤمنين : أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله أقول به .

أحد الحاضرين : قال الله تعالى : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ يُحَدِّثُ »  
أفيكون محدث إلا مخلوق ؟

ابن حنبل : قال الله تعالى : « وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ » ، فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولا ميم .

آخر : أليس قال الله خالق كل شيء ؟

ابن حنبل : قال تعالى : « تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا » فهل دمرت إلا ما أراد الله ؟

ثالث : ما تقول في حديث عمران بن حصين : إن الله خلق الذِّكْرَ ؟

ابن حنبل : هذا خطأ ، إن الرواية « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الذِّكْرَ » ؟

رابع : جاء في حديث ابن مسعود : « ما خلق الله من الجنة ولا نار ، ولا سماء ولا أرض ، أعظم من آية الكرمى » .

ابن حنبل : إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن .

خامس : إن القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدي إلى التشبيه .

ابن حنبل : هو أحد صمد لا شبيه له ولا جدل ، وهو كما وصف به نفسه

المعتصم : ويحك ما تقول ؟

ابن حنبل : يا أمير المؤمنين أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله .  
بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .

ابن حنبل : ما أدرى ما هذا ؟ إنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله  
بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا  
كلناه بشيء يقول لا أدرى ما هذا ؟

ابن أبي دؤاد : يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع .

وهكذا ينفذ المجلس ، ويعاد إلى الحبس ويوكل به من يناظره ، ويعاد  
إلى مجلس آخر على هذا النمط ، واستمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام .

فلما ملوا مناظرته ويتسوامنه ، أمر المعتصم بضربه بالسياط ، فضرب كما قال  
المسعودي « ثمانية وثلاثين سوطاً » حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه الجراحات  
ثم أرسل إلى السجن ، وأرسل إليه طبيب يعالج جراحاته ، فعالجه حتى برى<sup>(١)</sup> .

ويروون أن ابن أبي دؤاد حرّض المعتصم على قتله ، وقال : « يا أمير المؤمنين  
إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله وإنه غلب خليفتين » ،  
ولكن المعتصم اكتفى بضربه على نحو ما ذكرنا ، ثم أمر به بخلي سبيله<sup>(٢)</sup> .

ولم يقتله المعتصم كما قتل غيره ( مع أنهم يروون أنه حتى في اليوم الذي دعا  
المعتصم ابن حنبل لامتحانه كان قد قتل قبله رجلين ) ، وهذا يرجع لأسباب : منها  
أن جمهور الناس التفؤوا حول ابن حنبل أكثر من التفافهم حول أى شخص  
آخر ، فإذا قتله المعتصم كانت فتنة . قال ميمون بن إصبع : « أخرج أحمد بعد

(١) انظر هذه المناظرات في طبقات الشافعية لابن السبكي وأبي نعيم في الحلية .

(٢) انظر أيضاً ما نقل Patton من النصوص في حجة أحمد .



أن اجتمع الناس وضجوا حتى خاف السلطان » ، ويرون أيضاً أنه قال : « لو لم أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه » ، ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته وثباته على ما يعتقد أنه الحق ، فلم يخف ولم يهن ؛ وكان المعتصم شجاعاً يحب الشجعان ؛ هذا إلى أنه قرأ في وجهه أنه ليس بمنافق يريد التظاهر بالورع ، بل قرأ فيه أنه يتكلم عن عقيدة ، ويصرح بأن الله قديم وليس كمنزله شيء ، ولكن لا يقول بخلق القرآن لأن الله لم يقله ، ورسوله لم يدع إليه .

ومات المعتصم سنة ٢٢٧ ، أي بعد محنة أحمد بن حنبل بسبع سنوات ، فلم يتعرض له ؛ وخلفه الواثق ، وكان مثقفاً ثقافة واسعة أيضاً ، وكانت أمه رومية اسمها « قراطيس » . قال الصولي : « كان الواثق يسمى المأمون الأصغر لأدبه وفضله » ، بل فضله بعضهم على المأمون من ناحية أنه كان أكثر رواية للشعر العربي من المأمون ؛ فتعصب للقول بخلق القرآن عن علم وعقيدة .

وأظهر ما حدث في أيامه حادثة أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزازي ، كان جده مالك بن الهيثم أحد نقباء بني العباس في أول الدولة العباسية ، ولذلك يقولون إنه كان من أولاد الأسراء ، وكان يرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أعنى أنه كان يرى تنفيذ ذلك بيده ، والخروج على الحكومة إن جارت ، والثورة عليها فيما انحرفت فيه عن الصواب ، ونبمه على ذلك أتباع كان يستعملهم في خطته ؛ ولم يعجبه المأمون في سيرته ، فنار هو وأتباعه ببغداد أيام كان المأمون بخراسان ، فلما قدم المأمون ببغداد استمر أحمد بن نصر ؛ فلما ولي الواثق استمر في خطته ، وعزم هو وأتباعه على الثورة ، فوصل الخبر إلى والي بغداد إسحاق ابن إبراهيم ، فقبض عليه وعليهم ، وقدم إليه أحمد ، فقال الواثق : دع ما أخذت له ، ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله ، ليس بمخلوق ، فحملة على أن يقول إنه

مخلوق فأبى ؛ وسأله عن روية الله يوم القيامة ( والمعزة كما رأيت ينكرونها ) فقال بها ، وروى له الحديث في ذلك ، فقال الوراق : ويحك هل يرى كما يرى المحدود المتجسم ، ويحويه مكان ويحصره الناظر ، إنما كفرت بربِّ هذه صفته . فأمن بعض الحاضرين في الخض على قتله ، فدعا بالسيف وقال : إني أحسب خطأي إلى هذا الكافر الذي يعبد رباً لا نعبد ولا نعرفه بالصفة التي وصفه بها ، ثم مشى إليه فضرب عنقه ، وأمر به فحمل رأسه إلى بغداد ، فنصب بالجانب الشرقي أياماً والجانب الغربي أياماً . ولما صُلب كتب الوراق ورقة وعلمت في رأسه نصها : « هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك ، دعاه عبد الله الإمام هرون ( وهو الوراق ) إلى القول بخلق القرآن ونفى التشبيه ، فأبى إلا المعاندة ، فعجله الله إلى ناره ، ووكل بالرأس من يحفظه ويصرفه عن القبلة » <sup>(١)</sup> .

وظاهر أن بعض غضب الوراق سببه ثورة أحمد بن نصر ، وخروجه عن الطاعة وحمل الناس على العصيان ، وجاء خلق القرآن خاتمة الغضب ، ومظهر الانتقام . ولم يتعرض الوراق لأحمد بن حنبل ، ولكن روى بعضهم أن الوراق أمره ألا يساكنه بأرضه ، فاخفى ابن حنبل حتى مات الوراق .

ثم مات الوراق سنة ٢٣٢ وبيع للمتوكل فلم يتحمس للقول بخلق القرآن ، ففترت حركة الامتحان حتى سنة ٢٣٤ ، « فنهى فيها عن القول بخلق القرآن ، وكتب بذلك إلى الآفاق ، وتوفر دعاء الخلق له ، وبالفوا في الثناء عليه والتعظيم له ، حتى قال قائلهم ، الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز في رده المظالم ، والمتوكل في إحياء السنة » ، مع ما كان عليه من الظلم والعسف .

\* \* \*

( ١ ) انظر طبقات الشافعية وتاريخ الخلفاء وتهذيب التهذيب لابن حجر .

( ٢ ) طبقات الشافعية للسبكي .

وكما شغل الناس في العراق - مستقر الدولة - بالجدل في خلق القرآن شغل الناس في كل قطر من الأقطار الإسلامية ، فكان الجدل بين العلماء وامتحان الأمراء للعلماء والقضاة والحكام في مصر والشام وفارس وغيرها من البلدان .  
فيحدثنا أبو المحاسن في كتاب النجوم الزاهرة أن كتاب المأمون الأول الذي صدر لإسحاق بن إبراهيم - والي بغداد - في ربيع الأول سنة ٢١٨ وصل إلى مصر في جمادى الآخرة ونصه كمنه ، وكان والي على مصر نصر بن عبد الله الملقب « كئيدر » ، فامتنح كيدر قاضي مصر هارون بن عبد الله الزهري ، فأجاب بالقول بخلق القرآن ؛ وامتنح الشهود ، فمن توقف منهم عن القول بذلك سقطت شهادته<sup>(١)</sup> ، وامتنح القضاة وأهل الحديث وغيرهم<sup>(٢)</sup> .

وقال كيدر يمتحن الناس حتى جاء الخبر بموت المأمون قبل أن يقبض على من طلبه المأمون ؛ ثم ولي مصر المظفر بن كيدر ، فأناه كتاب المتعمم بأمره أن يمتحن العلماء بخلق القرآن بمصر ففعل ذلك . ثم ولي موسى بن العباس مصر سنة ٢١٩ ، فيذكر أبو المحاسن أنه أباد فقهاء مصر وعلماءها إلى أن أجاب غالبهم بالقول بخلق القرآن<sup>(٣)</sup> .

وكان من أشد الناس تحمساً للقول بخلق القرآن ، وتعذيب من أنكر من المصريين ، محمد بن أبي الليث قاضي مصر في بعض أيام المتعمم وفي أيام الواثق ، وكان يناصر المعتزلة ، وكان حنفي المذهب ، وكان يكره المالكية والشافعية ، فاضطهدهم واستغل الحنة بخلق القرآن لتعذيبهم والإيقاع بهم ، ويحجبه شاعر مصر إذ ذاك الحسين بن عبد السلام الجمل يشيد بذكره ويتشفي ممن نكل به ،

---

(١) كان اليهود في كل مدينة أشخاصاً معينين يزكون ويدلون وتسجل أسماءهم وتراد وتنفق ، لا أن كل إنسان يحق له أن يشهد ، وبهذا التفسير يتضح معنى ما ورد في هذا الباب .

(٢) (٣) ٢٢٢/٢ .

(٢) النجوم الزاهرة ٢/٢١٨ .

ويذكر في قصيدة من قصائده أنه نكل بالشافعية والمالكية ، وما زال يعذبهم حتى اعترفوا بخلق القرآن ، وصار الأمر كما قال :

كل ينادى بالقرآن وخلقهُ فَشَهَرَتَهُمْ بِمَقَالَةٍ لَمْ تُشْهَرِ  
لم تَرْضَ أَنْ نَطَقَتْ بِهَا أَفْوَاهُهُمْ حَتَّى الْمَسْجِدُ خَلَقَهُ لَمْ تُنْكِرِ  
لَمَّا أُرِيَتْهُمْ الرِّدَى مُتَصَوِّراً زَعَمُوا بِأَنَّ اللَّهَ غَيْرُ مُصَوِّرٍ  
فبعض الناس لزم بيته فلم يظهر ، وبعضهم هرب إلى اليمن ، وكان من هرب  
ذو النون المصري الصوفي ، ثم عاد فقبض عليه وامتنحن فأقر .

ولما ولى الواثق ورد كتابه على محمد بن أبي الليث بامتحان الناس أجمعين ،  
فلم يبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالحنة ، فهرب  
كثير من الناس وملئت السجون ممن أنكر الحنة ؛ وأمر ابن أبي الليث أن  
يكتب على المساجد : ( لا إله إلا الله رب القرآن الخلق ) ، فكتب ذلك على  
المساجد بفسطاط مصر ، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي من الجلوس في  
المسجد ، وأمرهم ألا يقربوه <sup>(١)</sup> .

واستمر الحال على ذلك في أيام الواثق ، ثم ورد كتاب التوكل مصر برفع  
الحنة والسكوت عن هذه المقالة جملة .

وكان ممن نُكِّلَ به بمصر في أيام الواثق يوسف بن يحيى البُوَيْطِيُّ صاحب  
الإمام الشافعي ووارث علمه — وشي به حرمة واللزني وابن الشافعي ، ولعلمهم  
نفسوا عليه علمه . وقيل وشي به ابن أبي الليث الحنفي قاضي مصر ، فكتب ابن  
أبي دؤاد إلى والي مصر أن يمتحنه ، فأبى أن يقول بخلق القرآن ، وقال : « إنما  
خلق الله الخلق بكن ، فإذا كانت مخلوقة ، فكأن مخلوقاً خلق بمخلوق ، ولئن

( ١ ) استقينا هذا من مواضع مختلفة من كتاب الولاية والقضاء للكندي .

أدخلتُ عليه (على الواصل) لأصدقته ، ولأموتن في حديدى هذا حتى يأتى قومٌ يعلمون أنه قد مات في هذا الشأن قوم في حديدهم . وقد حُمل من مصر إلى بغداد ومات في سجنها سنة ٢٣١ .

ولم يقتصر الأمر على محاكمة الولاة للناس ؛ بل كانت مجالس الخاصة والعامة تلوك هذه المسألة . فإذا جلس عالم مجلساً سأل سائل : هل القرآن مخلوق ؟ وإذا خلا الناس بعضهم إلى بعض تحدثوا في أخبار خلق القرآن ؛ ومن حقد على آخر وأراد أن يدس عليه اتهمه بأنه يقول القرآن غير مخلوق .

وقد ورد من ذلك أن البخارى اتهم بأنه يقول إن اللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما كان بنيسابور وحضر الناس لسماعه قام إليه رجل فقال : يا أبا عبد الله ما تقول في اللفظ بالقرآن ، أم مخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فأعرض عنه ولم يجبه ، فأعاد السؤال فأعرض عنه ، ثم أعاد فالتفت إليه البخارى وقال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال العباد مخلوقة ، والامتحان بدعة . فشغب الرجل وشغب الناس ، وتفرقوا عنه <sup>(١)</sup> .

وسبب شغبهم عليه أنه أراد أن يفرق بين القرآن وهو كلام الله ، والقرآن الذى هو نطقنا به ، وكتابتنا له ، وأراد أن يقول إن الأول قديم والثانى محدث ، فشغبوا عليه لأنه يقول إن الثانى محدث ، إذ يريدون أن يقال إنه قديم حتى ألفاظنا به .

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة ، أسئلة وإجابات ، وقتن ودسائس ، بل وأدخلوا المسألة في المزاج والأدب أيضاً .

رووا أن رجلاً من الظرفاء سمع آخر يقرأ قراءة قبيحة ، فقال : « أظن هذا

---

(١) السبكي في طبقات الشافعية ١٠/٢ .

هو القرآن الذى يزعم ابن أبى دؤاد أنه مخلوق .

ودخل عبادة الخنث على الواثق وقال له : يا أمير المؤمنين ، أعظم الله أجرك  
فى القرآن . قال : وبلك ، القرآن يموت ؟ قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت ،  
بالله يا أمير المؤمنين من يصلى بالناس التراويح إذا مات القرآن ؟ فضحك الخليفة  
وقال : قاتلك الله ! أمسك .  
وقال أبو العالية :

لو كان رأيك منسوباً إلى رَسَدٍ      وكان عزمك عزماً فيه توفيقُ  
لكان فى الفقه شغلٌ لو قنعتَ به      عن أن تقولَ كلامُ الله مخلوقُ  
ماذا عليك وأصل الدين يجمَعُكمُ      ما كان فى الفرع لولا الجهل والموق

وكان بعض القصاص بأصبهان يتشدد فى القول بخلق القرآن ، فسئل  
معاوية : هل كان مخلوقاً ؟ فقال : نعوذ بالله من نهايات الجهالات ... الخ .

\* \* \*

وبعد ، فما هذه المسألة وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه ؟ وكيف بلى بها  
المسلمون هذا البلاء ؟ وما الداعى إليها ؟ وما وجهة نظر كل فريق ؟ وما نتائجها ؟  
هذه أسئلة تجول فى ذهن الباحث لأن المسألة غريبة فى بابها ، وكانت أشبه بمحكمة  
التفتيش تتمحن فيها العقائد ويعذب عليها الناس .

أما الداعى لحزب الحكومة من معتزلة وخلفاء ، فى رأى أن ننتهم حسنة  
ومقصدم حميد ، فقد رأى المعتزلة من أول أمرهم — من عهد واصل وعمر بن  
عبيد — أن عقائد الناس قد فسدت ويجب تصحيحها ، وفى نظرم أن التصحيح  
يجب أن يدور على توحيد الله وعدله ، وجرم القول فى التوحيد إلى التوحيد بكل

معانيه ، ورأوا أن القول بقدم القرآن تعديد للقديم ، كما أنكروا الصفات لأن فيها تعديداً ، وأنكروا رؤية الله لأن فيها تجسيميا ، فأرادوا أن يدعوا الناس إلى تنزيه فلسفي وتوحيد فلسفي لا تجسيم فيه ، ولا تشبيه ، ولا تعدد ، وكانوا يشنون دعائهم في الأمصار والبلاد النائية لدعوة الناس إلى ذلك ، فإذا أتيت لم فرصة في سلطة وقوة استعملوها ؛ فمن رأوا منه انحرافاً عن الدين ، وميلاً إلى الإلحاد ، وإفساداً لمقيدة الناس ، حاربوه وهددوه ، وإن استطاعوا قتلاً قتلوه ، وبذلوا جهداً كبيراً في نشر مذهبهم ، وعنونوه بمذهب التوحيد والعدل ، وأرسلوا الدعاة لذلك في الهند وفي المغرب وفي مصر والشام وفي فارس ، فلبى دعوتهم خلق كثير — ولكن في أدوارهم الأولى لم يظفروا بانضمام الحكومة إليهم — نعم ظفروا بالحكومة في آخر الدولة الأموية ، ولكنها كانت صائرة إلى الزوال ، وكانت في شغل عن الاعتزال بتوطيد مركزها الذي ينهار . فلما جاء المأمون في العصر العباسي مال إلى نفس الفكرة ، ورأى أن يكون مجمعاً يقباحث عنده في المذاهب ، وينقد صحيحها من فاسدها ، ويكون الجدل حرّاً والبحث صريحاً ، فما اتفق عليه رأى أُلزم الناس العمل به<sup>(١)</sup> . وشاء القدر أن يكون مظهر هذا مسألة خلق القرآن ، لأنها أثبتت من قبل — كما رأيت — ولأنها منّت أصلاً من أصول الدين وهو التوحيد ؛ وكان يمكن أن يكون الحك مسألة أخرى كروية الله يوم القيامة ، وحلقت الأفعال : ونحو ذلك من مسائل الاعتزال ؛ ولكن مسألة خلق القرآن كانت أوضح ، وعُدُّ المنكر فيها أضعف ، فإن رؤية الله يستطيع أن يهرب الحبيب بأننا سنكون يوم القيامة خلقاً آخر ، ليست عيوننا كعيوننا في الدنيا ، ولأن مسألة خلق الأفعال ليست جلية ، ففي القرآن آيات تدل على هذا وذاك ، أما خلق القرآن فعليه الأدلة العقلية والنقلية جلية .

(١) انظر دليل ذلك فيما نقلناه عنه قبل .

ثم في كل مسائل التاريخ توجه الظروف الحوادث جهات قد لا تحظر على النبال ؛ فقد أصدر المأمون « ديكريتو » بتحليل التمتع وبتفضيل على ، ولكن لم تتطور الحوادث فيهما كتطورها في هذه المسألة ، لأن المأمون اكتفى فيهما بالقرار ولم يصدر أمراً بالامتحان ؛ أما في خلق القرآن فأصدر أمراً بالامتحان ، وكانت وجهة نظره في ذلك أن القضاة والشهود يجب أن يكونوا مؤمنين ولا يوثق بأحكام القضاة ولا شهادة الشهود إذا فسدت عقيدتهم ؛ كما صرح هو بذلك في كتابه الأول ، ومن اعتقد بقدّم القرآن فقد أشرك ، ومتى أشرك لم يصح منه حكم ولا شهادة ؛ ولكنه نظر فرأى قوماً لما امتحنوا أنكروا القول بخلق القرآن وقوماً لم يريدوا أن يصرحوا ؛ وغازله جداً أن يرى قوماً من هؤلاء وهؤلاء يعرف منهم سوء النية وضعف الدين ، فمنهم المرتشى والمرابي ، وأنهم قد حملهم على مخالفته حب الحظوة عند العامة ، فتألم من هذا . وكان المأمون مع حلمه له لحظات حدّة ، وانفعالات غضب ، فتأثره واشتد في طريقه ، وغلا في عمله ، ومن حوله من المعتزلة يدفعونه أيضاً إلى ذلك لأنه وفق عقيدتهم ، ولأنه وفق هواه .

ومن الناحية الأخرى ، فالناس من طبيعتهم حب المعارضة والعطف عليها ، سواء في ذلك المعارضة السياسية والمعارضة الدينية ، وهم أشدّ تحمساً للمعارضة الدينية ، فوقف المأمون ورجاله في صف ، ووقف هؤلاء العلماء المعارضون والعامة من ورائهم ، وتكون بذلك معسكران ، وكلما أفرطت الحكومة في العسف أفرط العامة في التصفيق للمعارض . وظلت كل خطوة تدفع إلى ما وراها . وكلما علت نفعة حزب أعلى الآخر نفخته حتى تفوقه . وفي عهد المعتصم صار زعيم الحكومة الخليفة ، وحوله العلماء المعتزلة ورجال الدولة ، وزعيم المعارضة أحمد بن حنبل وحوله قلوب الشعب .



وتورطت الحكومة وأصبح من الصعب رجوعها ، لأنها من ناحية تمتد  
أنتها على الحق ، وأن خصومها ليسوا إلا مشاغبين ، وأكثرهم يجب التصفيق أكثر  
من حبهم للحق . ومن ناحية أخرى فالرجوع عن ذلك يضع هبة الحكومة ،  
ويمكن العامة وقادتهم الجهال في نظرم من السيطرة على الحكومة ، وفي هذا  
خطر كبير .

هذه هي وجهة نظر المعتزلة والحكومة . وأما وجهة نظر المعارضين ، فيظهر  
لى أنهم لم يكونوا جميعاً على رأى واحد كما كانت المعتزلة ، بل كانوا أصنافاً ، أمثلهم  
قوم كانوا في باطن أنفسهم مع المعتزلة في أن القرآن مخلوق ، ولكنهم يرون  
أن الكلام في هذا لا يصح ، ولا يصح أن يصل إلى العامة ، لأنهم ليسوا أهلاً  
للنظر ، وأنا إذا قلنا لهم القرآن مخلوق لم يبق في نفوسهم إلا شيء واحد وهو عدم  
التقديس والإجلال ، وهذا يدعو إلى ضعف العقيدة ، فوجب أن يسد هذا الباب  
بتائناً ، حفظاً لدين العامة وهم السواد الأعظم في الأمة . ولذلك كان هؤلاء إذا سئلوا  
لم يجيبوا ولم يقولوا إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق ، ولا يزيدون عن قولهم إنه  
كلام الله . وزادهم إيماناً بذلك أنها مسألة لم تتر في عهد النبي ( ص ) ولا صحابته ،  
فما الداعي إلى إثارتها الآن ؟ وقد كان إيمان النبي ( ص ) والصحابة والتابعين  
موفوراً من غير هذه المسألة ، والقول فيها بنفى أو إثبات .

ومن هذا القبيل ما روى أن الواثق أتى بشيخ بحضرة ابن أبي دؤاد ، فسئل :  
ما تقول في القرآن ؟ قال الشيخ : لابن أبي دؤاد لم تنصفني ولى السؤال . قبل :  
سل . قال : هل هذا شيء علمه رسول الله ( ص ) وأبو بكر وعمر والخلفاء ؟ أم  
شيء لم يعلموه ؟ فقال ابن أبي دؤاد : لم يعلموه . فقال الشيخ : سبحان الله ! شيء  
لم يعلموه ، أعلمته أنت ؟ وفي رواية أنه أعاد عليه السؤال ، فقال ابن أبي دؤاد :

علموه ولم يدعوا إليه . فقال الشيخ : هل وسعهم ذلك ؟ قال : نعم : قال الشيخ :  
أفلا وسعك ما وسعهم ؟ !

ومثله ما رواه القصد الفريد أن بشراً المريسى كتب إلى أبي يحيى منصور بن  
محمد يسأله : القرآن خالق أو مخلوق ؟ فكتب إليه أبو يحيى : « عافانا الله وإياك  
من كل فتنة ، وجعلنا وإياك من أهل السنة ، ومن لا يرغب بنفسه عن الجماعة ،  
فإنه إن يفعل فأعظم بها مَنَّةً ، وإن لا يفعل فهي الهلكة ، ونحن نقول : إن  
الكلام في القرآن بدعة يتكلف الجيب ما ليس عليه ، ويتماطى السائل ما ليس له ،  
وما نعلم خالقاً إلا الله ، وما سوى الله فمخلوق ، والقرآن كلام الله ، فأنته بنفسك  
إلى أسمائه التي سماه الله بها ، فتكون من المهتدين ، ولا تسم القرآن باسم من  
عندك فتكون من الضالين . جعلنا الله وإياك من الذين يحشون ربهم بالتيب  
وهم من الساعة مشفقون » <sup>(١)</sup> .

وقد روى أن البويطي قال له الولي : قل إن القرآن مخلوق فيا بيني وبينك ،  
قال : « إنه يقتدى بي مائه ألف ولا يدرون المعنى » <sup>(٢)</sup> .

ومن أجل هذا كان أحمد بن حنبل يكره من يتكلم في المسألة بنفي  
أو إثبات ، فقد روى أنه قيل للكرائسي : ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله  
غير مخلوق ، فقال له السائل : فما تقول في لفظي القرآن ؟ فقال : لفظك به  
مخلوق . فروى هذا لأحمد بن حنبل ، فقال : هذه بدعة . وروى أن السائل  
رجع إلى الكرائسي ونقل له قول أحمد واستنكاره ، فقال الكرائسي : إذا  
فتلفظك بالقرآن غير مخلوق . فرويت لأحمد فأنكر ذلك أيضاً وقال : هذه  
بدعة <sup>(٣)</sup> . وعلق السبكي على ذلك بقوله : « وهذا يدل على أن أحمد إنما أشار

بقوله ( هذه بدعة ) إلى الكلام في أصل المسألة ... والسلف لم يكونوا ينكرون أن لفظنا حادث ، وأن سكوتهم إنما هو عن الكلام في ذلك لا عن اعتقاده . وقال في موضع آخر : « والسرف في ذلك تشديد في الخوض في علم الكلام خشية أن يجرم الكلام فيه إلى ما ينبغي ، وليس كل علم يفصح به » .

هؤلاء هم أمثل المعارضين ؛ وهناك قوم أدام السخف إلى القول بقدم القرآن حتى المكتوب في المصاحف ، والمفوظ به في السنتنا ، وهو قول جر إليه ضيق النظر وضعف العقل ، وقد نسب الذهبي إلى ابن حنبل القول بقدم الألفاظ ، وما أظنه كذلك ، كما نفاه السبكي عنه نفياً باتاً .

فإن نحن تساءلنا : أي الحزبين على حق ؟ قلنا : إن المعتزلة والمأمون وإن كان رأيهم العلمي حقاً وصحيحاً ، فإن خصومهم على حق في ألا تثار هذه المسألة أمام العامة . وقد أخطأ المعتزلة والحكومة خطأين : ( الأول ) إرادتهم إشراك العامة في هذه المسائل ، والعامة أبعد الناس عن ذلك ، وكيف يفهمون علم الكلام وهو علم دقيق تاهت فيه عقول الخاصة ؟ إنما هو للفلاسفة وأمثالهم ، لا للعامة وأشباهم . هل يريد المعتزلة أن يفهم العامة صفات الله ، وهل هي عين الذات أو غير الذات ، وأن الرؤية تقتضي أن يكون المرئي محدوداً في مكان ؟ ! إن فهموا هذا فهو خرق في الرأي ، وقد قبل النبي ( ص ) من الجارية أن تعتقد أن الله في السماء وأن تشير إليه ، لأن عقلها لا يسمح لها بأكثر من ذلك ، ولم يحاول أن يفهمها أنه ليس في مكان ، فحالة المعتزلة تفهيم العامة ما هو أدق من ذلك تكليف بما لا يطاق .

والخطأ الثاني حملهم الحكومة أن تتدخل بسلطانها وسيوفها وسياطها وجنودها وولاتها في هذه المسألة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا مجالسهم للجدل والمفاظرة

مجمعاً كمجامع القساوسة يقررون فيه ما يشاؤون ، ثم يرغبون الناس على القول بما يقررون ، بل زادوا عليهم قسوة وتعذيباً . وقد دلوا بعملهم هذا على جهلهم بنفسية الشعوب ، وجهلهم بتاريخ انتشار العقائد ؛ فالعقيدة لا ينشرها التعذيب ، إنما ينشرها الإقناع ، والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة . وقد غلوا غلوا شنيعاً في أنهم عدوا السكوت عن القول بخلق القرآن إضراراً ؛ فالإسلام عماده « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، فمن قالمها عصم دمه وحسابه بعدُ على الله .

وأشد ما يدعو إلى الغرابة أن يكون مصدر هذا التعذيب والخنعة هم المعتزلة الداعين إلى حرية الفكر والقائمين بسلطة العقل ، فقد كان الظن بهؤلاء التسامح في العقيدة والبعد عن الضغط والتعذيب . ولكن المعتزلة كما قلنا كانوا عقليين ، وكانوا مترمزين في عقليتهم ، فهم يؤمنون بسلطان العقل ، وليسكنهم يرون أن من لا يحكم عقله كما حكموا أنعام أو كالأنعام . ويجب أن يحمل من لا يعقل على قول من يعقل ؛ فاتهم أن العقول متفاوتة وأماطها مختلفة ، وأنت القول بسلطان العقل يقضى أن يعذر من ضاق عقله ويسمح له أن يسير في حياته حسب عقله الضيق ما لم يضر بمصلحة عامة .

لقد تجلّى في هذه الحركة بأجلى بيان صراع العقل والباطنة ، كان العقل والمنطق في جانب المعتزلة ، والعواطف في جانب الجمهور والمحدثين . وكان عقل المعتزلة عقلاً حاداً جافاً فلسفياً ، وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يفرض على العامة فرضاً ، يراد أن تكون الأمة فلاسفة تعرف الجوهر والعرض والكمية والكيفية ، والحدود واللاحدود ، والوحدة والتعدد والمكان والجهة ، وإلى الآن لم يحتاج الله أمة كلها فلاسفة على هذا النمط ، ولا أدري إن كان ذلك في مصلحة الإنسانية أو لا .

والمعارضون شعب يؤمن بقلبه لا عقله ، ولا يستطيع أن يفهم ما يقوله المعتزلة في صفات الله ، وزادهم فيه كراهية أن الحكومة تنصره ، والجنود بسببها . وسيأطها تؤيده ، وأصحاب المناصب الكبيرة في كل ولاية تمتحن فيه ، والناس دائماً يكرهون من أعماق قلوبهم هذه المظاهر ، ويدعون الخارج عليها بطلا ، ويحلون رجال الدين يوم يبتعدون عنها ، ويحترمون من يزهد فيها . وكُتِبَ التراجم مملوءة بإطراء من رفض عطاء من وال وسلطان ؛ فلما رأوا السلطة تؤيد القول بخلق القرآن جال الشك في نفوسهم ، وأحسوا إحساساً من طريق الإلهام أن هذا القول لا يتفق والدين ؛ والمقلد من علماء الحديث فطنوا إلى هذا ورأوا أن العامة إذا تفلسفوا ألدوا ، وإذا قلت لهم إن القرآن مخلوق فذلك يساوى أنه يصح الرد عليه ، ويجوز الإتيان بمثله وتصح مخالفته ، ويمكن للعقل أن يأتي في التشريع ونحوه بخبر منه ، إلى غير ذلك من المعاني الغامضة التي قد تجول — مع غموضها — في أنفسهم ولا يستطيعون التعبير عنها ، فرأى هؤلاء العقلاء من الحديث أن الكلام في نفس الموضوع لا يصح لا بالنفي ولا بالإثبات ، وعبروا عن ذلك بأن الكلام فيه بدعة ، حتى امتنعوا أن يقولوا ما هو ظاهر بالبدهة لا ينكره عاقل ، وهو أن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، والحروف والورق في المصاحف مخلوقة ، فهذا يكاد يكون محسوساً ، فألفاظنا تفنى بمجرد النطق بها ، والمصحف عرضة للحريق والفناء بالزمان ، ولكبهم مع إيمانهم بهذا لا يريدون أن يقولوا به للبدا الذي ذكرنا . فتلاقى عقل العقلاء من الحديث مع عواطف العامة ، وكونوا جبهة واحدة ، وزادهم قوة معنوية أن الجنود والسلاح ليست معهم ، وأن العذاب يوقع عليهم ، وأن فضيلة التضحية إنما تظهر من جانبهم ، وكلما عذب أحد من رجالاتهم زادهم برأيهم إيماناً — وهذا ما صرح به كبارهم

كأحمد بن حنبل وأحمد بن نصر والبويطي ، فقد قالوا جميعاً أقوالاً متشابهة تدل على أن إيمان العامة أصبح في عنقهم ، وأن إقرارهم بخلق القرآن هزيمة للشعب ، وهزيمة لإيمان الشعب ، وشعور بخذلان الدين ، فليضحوا بدمائهم وأنفسهم نصرته للدين وإعلاء لكلمة الله .

ومن الحق أن نقول إن في كل من للمسكرين كان مخلصون لعقيدتهم ، فأنا أعتقد أن مثل المأمون والوائق وأحمد بن أبي دؤاد كانوا مخلصين في آرائهم ، رأوا أن ما يقولونه هو الحق ، وأنا معهم أنه هو الحق ، وإن لم أكن معهم في أن كل حق يقال لكل إنسان ، وإن لم أكن معهم أيضاً في إلزام الناس أن يقولوا ما أرى أنا أنه الحق ، ولكن الكثير في هذا المعسكر أتباع كل سلطان ، إن قالت السلطة هو أحر فهو أحر ، أو أسود فهو أسود . ويعبر عن ذلك تمام التعبير ما روى من أن جندياً قال لأحمد بن حنبل لما امتحن أمام المعتصم : « ويحك ! إمامك على رأسك قائم ، والناس حولك ، وتريد أن تغلب هؤلاء جميعاً ؟ » ، وكثير من هؤلاء رأوا أنهم لا يستطيعون أن يبقوا في مناصبهم إلا إذا جاروا السلطة في رأيها فقالوا بذلك ؛ كما أن في المعسكر الآخر مخلصين كابن حنبل وأشباهه ، ومنهم من أعجبه تصفيق العامة ، خصوصاً إذا لم يصل الأمر إلى السيف ، ففضلوا أن يكونوا أبطال العامة على أن يكونوا جنوداً مجهولين في معسكر السلطان ، لا سيما وكره العامة يكون أحياناً أنسكى وأوجع من سياط الحكومة ، ومكافأة الجمهور قد تكون أروع من مكافأة الحكومة ؛ لقد كوفى أحمد بن حنبل من جمهور المسلمين مكافأة أين منها مكافأة المأمون والمعتصم والوائق لابن أبي دؤاد ؟ لقد مات أحمد فقال فيه القائل :

أضحى ابن حنبل محنة مأمونة . وبجب أحمد يُعرفُ التَّنَسُّكُ  
وإذا رأيت لأحمد متنقِّصاً . فاعلم بأن سُتُورَه سَتُّهُتَكَ

ويقول عبد الوهاب الوراق في جنازة ابن حنبل : « ما بلغنا أن جماعاً كان في الجاهلية والإسلام مثله ، حتى إن المواضع التي وقف فيها الناس مسحت وحُزِرَتْ ، فإذا هي نحو من ألف ألف ، وحزنا على السور نحواً من ستين ألف امرأة » ، وكان الناس في الشوارع والمساجد حتى تعطلّ بمض الباعة ، وحيل بينهم وبين البيع والشراء ، وقيل في عدد المصلين عليه إنهم كانوا نحو ألف ألف وثلاثمائة ألف سوى من كان في السفن الخ .

أضف إلى ذلك حرمة العلماء والحدّثين له ، حتى إن من وثقه ابن حنبل ووثّق ، ومن ضعفه ضعف ، وكان أحد الأسباب التي تبيّن عليها توثيقه وتضعيفه القول بخلق القرآن وعدمه .

وكان بجانب هؤلاء العقلاء من المعارضين طائفة أخرى سخيّة ضيقة العقل ، لا تمتنع عن الكلام في القرآن ، ولكنها تقول بقدمه حتى المكتوب والملفوظ ، وربما دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا الأئمة الكبار كأحمد بن حنبل يمارضون المعتزلة ، فلم يفهموا سر معارضتهم ووجهة نظرهم ، فظنوا أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فيجب أن يقولوا هم بقدمه في كل مظاهره ، وقد حكى هذا القول عن كثيرين .

ثم نلاحظ أن ما نقل إلينا من المناظرات كان ضعيفاً سطحياً ، فلم يتعرض المتجادلون لجوهر المسألة ، ولا أثاروا حقيقة المشاكل ، ولا برهنوا البراهين العقلية على وجهة نظرهم ، ولا دخلوا في الصميم من الموضوع . وإذا نحن وازنا بين هذه المناقشات التي رويت وبين الكتب التي صدرت عن المأمون ، وجدنا كتب المأمون تعرضت لجوهر الموضوع ، وأبانت وجهة نظره ونظر حزبه بخير مما تعرضت له المناظرات . ولعل السبب في ذلك أمران ، ( الأول ) : أن المأمون أثناء

المناطرات كان قد لحق بربه وخرج من ميدان المناظرة ، وقد كان من أكبر أصحابه عقلا ومن أقدرهم إقناعاً ، ومن أوقفهم على حقيقة الموضوع . ( والثاني ) : أن المناظرة كانت بين المعتزلة وخصومهم ، وخصومهم محدثون لا يرون علم الكلام ولا يقرأونه ، ولا يتعلمون مصطلحاته وقواعده ومبادئه ، فكان المعتزلة إذا ناظروهم في شيء من ذلك قال المحدثون : لا نعلم شيئاً مما تقولون ، كما حدث مع ابن حنبل ، فيضطرون إذاً إلى المجادلة فقط في النصوص وفي المنقول لا المعقول ، وهي دائرة ضيقة لا تنسع لبيان الأسباب الخفية والدواعي العقلية .

\* \* \*

ولعل المعتزلة أو كبراهم كانوا يؤمنون من وراء هذه المسألة آمالاً واسعة ، فكانوا يؤمنون أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة الرسمي ، كما أن الإسلام دينها الرسمي ، فإذا تم ذلك انتشر الاعتزال تحت حاية الدولة ، وأصبح أكثر المسلمين معتزلة ، فوحدها الله كما يوحدون ، واعتنقوا أصول الاعتزال كما يعتنقون ، وتحمر المسلمون في أفكارهم ، فأصبح المشرعون لا يتقيدون بالحديث بتقيد المحدثين ، إنما يستعملون العقل ويزنون الأمور بالمصالح العامة ، ولا يرجعون إلى نص إلا أن يكون قرآنًا أو حديثًا مجمًا عليه ؛ وتحرر عقول المؤرخين من المسلمين ، فيعرضون للأحداث الإسلامية بعقل صريح وقد حر ، فيشرحون أعمال الصحابة والتابعين ويضعونها في نفس الميزان الذي توزن به أعمال غيرهم من الناس ؛ ثم تهجم العقول على فلسفة اليونان والهند والفرس فتستقي منها ، وتُعمل — فيها — عقولها ، وتأخذ منها ما لا يتنافر مع القرآن والحديث المجمع عليه . وتحرر عقول العامة فلا يخافون من جنّ ، لأن الجن لا ترى ، ولا تصدق بقول وسعادة ، وعلى العموم لا يشلها الخوف من الخرافات ؛ ولا يشلها الخوف من الله



لأن الله في نظر المعتزلة ليس حاكماً مستقبلاً ، بل هو تعالى قد أُلزم نفسه بقوانين العدل ، فالعدل سيرته تعالى وسيرتنا ، وقانونه وقانوننا ، ثم يؤمن الناس أنهم متسلطون على إرادتهم ، قادرون على الخير والشر ، ما صدر من خير فمن خلقهم وإرادتهم ، وما صدر من شر فمن خلقهم وإرادتهم ، ومن أجل ذلك يُجزّون الجزاء الحسن والجزاء السيئ ، فلا يرتكن أحد إلى القدر ، ولا يتوقع مسيء مثوبة ، ولا يحسن عقوبة ، بل جزاء الإحسان الإحسان ، والإساءة الإساءة ، وبهذا تكثر أعمال الخير في العالم ، وتقل أعمال الشر ، لأن التشكك في النتيجة ، واعتقاد الإنسان أنه قد يفر له إذا أساء ، وقد يعاقب إذا أحسن ، يقلل إيمانه في الخير والشر . قالوا : فإذا سرّت هذه المبادئ في الناس ونفذتها الحكومة زماناً ، أشربت قلوبهم ، وجرت عليها عاداتهم ، ونشأ عليها ناشئهم ، فأصبح العالم الإنساني خير العوالم ؛ فلنحتمل شرور الخنة ، ولتذهب بعض الضحايا ، فالغاية تبرر الوسيلة ، ولا نصل إلى الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل .

لعل هذا وأمثاله كان هو ما يتوقمه كبار المعتزلة عندما انغمسوا في الخنة ، ولكن ماذا كان ؟

كره الناس الاعتزال لأن الحكومة احتضنته ، ولأن المعتزلة أيام دولتهم عسفوا بالناس وبالحدثين والعلماء ، واستباحوا دماءهم ، وملأوا منهم السجون ؛ واستغل المشنمون هذا فأساءوا سمعتهم ، وشوّهوا دعوتهم ، ودخلوا على أذهان العامة من الباب الذي يتفق وعقليتهم . قالوا : إن للمعتزلة لا يرون أن الله يرى يوم القيامة ، فحرموا المؤمنين من أكبر نعمة ؛ والمعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فأنكروا قدسيته وعظمته وجلاله ؛ وقالوا إن الإنسان يخلق أفعال الناس ، فجعلوا مع الله آلهة يتخلقون . ثم كان المعتزلة في دولتهم لا يضحّون ، بل يغنمون المال

والمناصب والجاه ، والحديثون يضحون بالمال والمناصب والجاه والنفس ، والناس مع من يضحى ولو لم يسألوا لِمَ ضحى . فتجتمع في اسم الاعتزال كل هذه المعاني الكريمة وأمثالها .

وجاء المتوكل فأعلن سنة ٢٣٤ إبطال القول بخلق القرآن ، وهدد من أثار هذه المسألة ، ودعا إلى ذلك ما رأى من قوة رأى العام ضد الاعتزال ، وما سببته هذه المسألة من مشاكل للدولة ؛ فرأى أن يخلص من هذه المشاكل ، ويرج نفسه وحكومته منها ، ولم يقف موقف الحياد ، بل أظهر الميل للمحدثين ، ووقف بجانبهم « فاستقدم الحداثين إلى سامرا ، وأجزل عطائهم ، وأكرمهم ، وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية . وجلس أبو بكر بن أبي شيبة في جامع الرصافة ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ، وجلس أخوه في جامع المنصور ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ؛ وتوفر دعاء الخلق للمتوكل ، وبالفوا في الثناء عليه والتعظيم له ... ثم أمر نائب مصر أن يخلق الحية قاضى القضاء بمصر أبي بكر محمد بن أبي الليث ، ( وهو الذى عذب الناس في الحنة ) ، وأن يضربه ويعطوف به على حمار ففعل ... وولى القضاء بدله الحارث بن مسكين من أصحاب مالك »<sup>(١)</sup> . ومدح أبو بكر بن الخبازة المتوكل في ذلك فقال :

وبعدُ فإن السّنة اليوم أصبحت	معزّة حتى كأنّ لم تُدَلَّلِ
تصول وتسطو إذ أقيم منارها	وحطّ منار الإهك والزور من علّ
وولى أخو الإبداع فى الدين هاربا	إلى النار يهوى مُدْبِرًا غير مقبِلِ
شفى الله منهم بالخليفة جعفر	خليفته ذى الشنة المتوكِّلِ
خليفة ربى وابن عمّ نبيّه	وخير بنى القباس من منهم ولى

وَجَامِعَ شَمْلِ الدِّينِ بَعْدَ تَشَقُّتِ وَفَارَى رُهْمَ المَارِقِينَ بِمَنْصَلِ  
أَطَال لَنَا رَبُّ العِبَادِ بَقَاءَهُ سَلَامًا مِنَ الْأَهْوَالِ غَيْرِ مَبْدَلِ  
وَبَوَّاهُ بِالنَّصْرِ لِلدِّينِ جَنَّةَ يَجَاوِرُ فِي رَوْضَاتِهَا خَيْرَ مَرَسَلِ  
ووصفه السعودي فقال : « لما أفضت الخلافة للمتوكل أمر بترك النظر  
والمباحثة في الجدال ، والتَّرك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق ، وأمر  
الناس بالتسليم والتقليد ، وأمر الشيوخ الحداثين بالتحديث ، وإظهار السنة  
والجماعة » (١) .

ومدحه البحتري بقصائد كثيرة ، منها في هذا المعنى الذي نحن بصدده ، قوله :

قُلْ لِلخَلِيفَةِ جَعْفَرِ أَلِ مُتَوَكَّلِ ابْنِ الْمُعْتَصِمِ  
الْمُرْتَضَى ابْنِ الْمُجْتَبَى وَالْمُنْعِمِ ابْنِ الْمُنتَقِمِ  
أَمَّا الرَّعِيَّةُ فَهِيَ مِنْ أَمَانِ عَدْلِكَ فِي حَرَمِ  
يَا بَايَ الْمَجْدِ الَّذِي قَدْ كَانَ قَوْضَ فَنَاهِدَمِ  
إِسْلَمَ لَدَيْنَ مُحَمَّدٍ فَإِذَا سَلِمَتْ فَقَدْ سَلِمَ  
نَلْنَا الْهَدَى بَعْدَ الْعَمَى بِكَ وَالْفَنَى بَعْدَ الْعَدَمِ

ومع أنه كان من أظلم الخلفاء ، فقد مدحه أهل السنة ، واغفروا له سوء فعله  
لرفعه الحقنة . ورأى له كثير من الحداثين رؤى في المنام تذكر أن الله غفر له .

وكان من أثر هذا حدوث رد فعل عنيف ، فانتصر الحداثون انتصاراً هائلاً ،  
وأخذوا ينتقمون من المعتزلة بأيديهم وعلمهم ، وأخذوا يجرِّحون المعتزلة تجريحاً  
شنيعاً ، بل يجرِّحون مَنْ امْتَحَنَ فَأَقْرَءَ ؛ وأخذ أحمد بن حنبل رئيس الحداثين  
يشرح الناس ، فيحكم على هذا بالضعف ، وهذا بالقوة ، وكان من أكبر

أدواته في الميزان القول بخلق القرآن ، ولم يرض حتى على من خاف على نفسه فأقرّ ، ولم يعدّ هذا إكراهاً . وسئل : إذا اجتمع رجلان ، أحدهما قد امتنح ، والآخر لم يمتنح ، ثم حضرت الصلاة فأيهما يقدم ؟ قال : يتقدم الذي لم يمتنح . وسئل عن قال لفظي بالقرآن مخلوق ، فقال : هذا لا يكلم ، ولا يصلى خلفه ، وإن صلى رجل أعاد . واجتمع الأشعث بن قيس وجريز على جنازة ، فقدم الأشعث جريزاً وقال له : إني ارتددت ( أى بالقول بخلق القرآن ) وأنت لم ترد . فروى هذا الخبر لابن حنبل فأعجب به . وبلغ ابن حنبل أن القواريري سلم على ابن رباح ؛ فلما أراد القواريري أن يزور ابن حنبل قال له : ألم يكف ما كان من الإجابة حتى سلت على ابن رباح ! وردّ الباب في وجهه . وجاءه الخزامي — وكان قد بلغ ابن حنبل أنه زار أحمد بن أبي دؤاد — فطرده ابن حنبل ، وأغلق وراءه الباب . ونهى الشهود عن أن يشهدوا أمام قاض جهمي ( يريد معتزلياً ) ولو استعدى عليه<sup>(١)</sup> .

وتعالت سلطة المحدثين وعلى رأسهم الحنابلة ، وقوى نفوذهم حتى كانوا حكومة داخل الحكومة ، وحتى ذكروا أن محمداً بن جرير الطبري صاحب التفسير والتاريخ ألف كتاباً في اختلاف الفقهاء لم يذكر فيه أحمد بن حنبل ، فسئل عن ذلك فقال : لم يكن أحد فقيهاً ، إنما كان محدثاً ، وما رأيت له أصحاباً يقول عليهم ، فأساء ذلك الحنابلة ، وقالوا إنه رافضي ؛ وسأله عن حديث الجلوس على العرش فقال : إنه محال ، وأنشد :

سبحان من ليس له أنيسٌ ولا له في عرشه جليسٌ

فنفخوا الناس من الجلوس إليه ، ومن الدخول عليه ، ورموه بمحاربهم ، فلما

( ١ ) نقلنا هذه الأخبار من كتاب ابن الصايوني في ترجمة ابن حنبل ( مخطوط ) .

لزم داره رموه بالحجارة حتى تسكدت ، وحتى ركب صاحب الشرطة ومعه ألوف من الجند لمنع العامة عنه ورفع الحجارة .

وبالفعل بعد في ذلك ، حتى إنه في سنة ٣٢٣ « عظم أمر الخفابة ببغداد وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواد والعوام ، وإن وجدوا نبياً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، فأرهبوا بغداد » . فكان سلطانهم وقوة شوكتهم إجابة لعمل المعتزلة قبلهم . ومن عهد المتوكل ونجم المعتزلة في أفول ، ومن اعتزل فسرّاً ، فإن جهر احتاج إلى شجاعة كبيرة ، وعرض نفسه لفضب الناس عليه وكرههم له — يروي ابن زولاق في أخبار سيبويه المصري الموسوس المولود سنة ٢٨٤ والمتوفى سنة ٣٥٨ « أن سيبويه هذا اشتغل الجدل وعلم الكلام ، وأخذ علم الاعتزال عن أبي علي بن موسى القاضي الواسطي وكان وجه المتكلمين بمصر ؛ وكان سيبويه يظهر الكلام في الاعتزال في الطرق والأسواق فيحتمل ، لما هو عليه ( أي من الوسوسة والجنون ) ؛ حدثني من حضره يوم الجمعة في سوق الوراقين في جمع كبير ، وفي الحاضرين أبو عمران موسى ابن رباح الفارسي المتكلم أحد شيوخ المعتزلة المشهورين ، فكان سيبويه يصيح ويقول الدار دار كفر ، حسبكم أنه لم يبق في هذه البلدة العظيمة أحد يقول القرآن مخلوق إلا أنا وهذا الشيخ أبو عمران أبقاه الله ، فقام أبو عمران يعدو حافياً خوفاً على نفسه حتى لحقه رجل بمنله »<sup>(١)</sup> .

فمن عهد المتوكل والسيادة للمحدثين ومنهجهم ، ولم يسترد المعتزلة سلطتهم يوماً بعد الحقبة .

لقد كان عمرو بن عبيد أبعد نظراً وابن أبي دؤاد ، فقد عرض

(١) كتب أخبار سيبويه المصري ص ١٨ .

للفنصور على عمرو بن عبيد أن يسمى له قوماً من أصحابه المعتزلة ليعهد إليهم ببعض أموره في الدولة فأبى ، ولكن ثمامة وابن أبي دؤاد وأمثالها اختطوا خطة الانتفاع بالحكومة فغسروا دولتهم . وكان للفنصور أصدق نظراً من المأمون ، فأدرك الفنصور حق الإدراك مركز الخلافة ، وأنها فوق الأحزاب وفوق المذاهب الدينية ، يستمين بكل المذاهب ، ولا يخضع سلطانه لواحد منها ، يقرّب المعتزلة إذا شاء ، ويقرب المحدثين والفقهاء ما لم تقض تعاليم أحدهم بشيء . يس سلطانة ، فهناك التنكيل . أما في غير ذلك فواسع الصدر للجميع . ولكن المأمون خلط بين منصب الخليفة ومنصب العلم ، فأراد أن يكون خليفة ومعلماً معاً ، وفاته أن طبيعة الملك والخلافة إصدار الأوامر الحاسمة التي لا تحمل جدلاً ولا مناقشة . وطبيعة العلم أن يعرض النظريات ، ثم توضع نظرياته على بساط البحث ، فتارة تقبل وتارة ترفض ، والطبعتان مختلفتان ، فتمرضّ قوانين الدولة وأوامر الخليفة للعبث بها والشك فيها مفسد لها ، ونظريات العلم إذا اتخذت شكل « دكريتو » أفست العلم . وهذا ما حدث من المأمون يوم أن أصدر « ديكريتو » بخلق القرآن ، فقد صبغ هذه النظرية العلمية صبغة الأوامر الرسمية ، وعاقب مخالفيها معاقبة من يخالف أمراً رسمياً ، فكانت النتيجة إخفاقاً تاماً له ولمن خلفه على مبدئه . وكانت إخفاقاً للمعتزلة لأنهم ربطوا أنفسهم به وبهم ، ورضوا عنه وعنهم ، وغامروا في الفتنة ، وتولوا أمر الحقنة .

والآن يحق لنا أن نسأل : هل كان في مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين ؟

في رأيي أن ذلك لم يكن في مصلحتهم ، وأنه كان خيراً للمسلمين ألا يدخل المعتزلة في أحضان الدولة ، وأن يعيشوا كما عاشوا في عهد الفنصور ، وأول عهد

الأمون ؛ فلو ساروا على هذا النهج ، وسار المحدثون على النهج الذى وضعوه لأنفسهم ، لانتفع المسلمون من ذلك أكبر نفع ، ولتغير تاريخ الإسلام ؛ فحزب المعتزلة يمثل حزب الأحرار ، وحزب المحدثين يمثل حزب المحافظين ؛ ومن مصلحة الأمة أن يكون الحزبان ، يدفع المعتزلة الناس إلى أعمال العقل ، وإطلاق الفكر ويتقدمون الناس بمشاعلم وأصواتهم ينبرون السبيل أمامهم ؛ ويحافظ المحدثون على العادات والتقاليد الموروثة ، ويتعلقون بأذيال المعتزلة يمنعونهم أن يندفموا فى السير حتى لا يَنْزَبَتْوا ، ففسير الأمة سيراً هيناً ، ولكن إلى الأمام دائماً . وإخلاء السبيل أمام طائفة من الطائفتين وفقدان الأخرى صار ضرراً بليغاً .

فلما ذهب ضوء المعتزلة وقع الناس تحت سلطان المحدثين وأمثالم من الفقهاء ، وظلوا تحت هذا السلطان من عهد المتوكل إلى ما قبل اليوم بقليل ؛ فكانت النتيجة جهوداً بحتاً ، عِلْمُ العالم أن يحفظ الأحاديث ويرويها كما سمعها ، ويفسرهما تفسيراً لتويهاً ويشرح رجال السند كما شرحه الأقدمون ، هذا ثقة ، وهذا ضعيف ، من غير نقد عقلى ؛ وفقه الفقيه أن يروى أقوال الأئمة قبله ، فإذا عرضت مسألة جديدة لم تكن ، فقصارى جهد المجتهد أن يخرّجها على أصول إمامه . وتعجبني عبارة « المسعودى » السابقة ، وهى أن المتوكل أمر الناس بالتسليم والتقليد ؛ فهذه هى طبائع العلماء من عهد المتوكل ، تسليم بالقضاء والقدر ، وتسليم بما كان وما يكون ، وتقليد للسابقين ، وتقليد فى الفتاوى والآراء ، ومن ثم تكاد تكون الكتب المؤلفة فى الحديث والفقه والتفسير ، بل والنحو واللغة من عهد المتوكل صورة واحدة ، إن اختلفت فى شىء فاختلاف فى الإطناب والإيجاز والبسط والاختصار . أما الترتيب فواحد ، وأما الأمثلة فواحدة ، وأما العبارة فانماضية فى الكتاب الأول فنامضة فى الكتاب الأخير ؛ كلها خضعت لأمر المتوكل بالتسليم

والتقليد ، وانعدمت فيها كلها الشخصية لأن الشخصية عدوة التسليم والتقليد .  
ولو بقي الاعتزال لتلون المسلمون بلون آخر أجل من لونهم الذى تلونوا به .

نعم وجد فى الإسلام فرقة الفلاسفة وقاموا على أنقاض المعتزلة ، وكان من  
هؤلاء الفلاسفة أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد وأمثالهم ، ولكنهم فى  
الحقيقة لم يغنوا غناء المعتزلة . لقد كان الفلاسفة فلاسفة أولاً ودينين آخرأ ،  
لا ينظرون إلى الدين إلا عندما تتعارض نظرية فلسفية مع الدين فيجدون للتوفيق  
بينهما ، أما المعتزلة فكانوا دينيين أولاً وفلاسفة آخرأ ، همهم الأول تعاليم الدين  
مفلسفأ ، والقرآن معقولا ؛ وهم الفلاسفة آراء أرسطو وأفلاطون بحيث لا نصطدم  
مع الإسلام ، وشتان بين النظرتين وبين الصبغتين . من أجل ذلك تعرض المعتزلة  
لمسائل الدين عن قرب ، وتعرضوا للمحدثين وصدومهم ، وللقهلاء ونازلهم ، وكانوا  
يقررون الأصل الدينى ويردون على مخالفينهم فى وضوح وجلاء ؛ أما الفلاسفة  
فأرادوا أن يكونوا فى سمائهم الفلسفية ، وودوا لو نَحَّوْا الدين جانبأ ، فإن كان  
ولا بد فمحاولة التوفيق حتى لا يثور عليهم رجال الدين . لذلك أرى أن الفلاسفة  
لم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين ، وكانوا فى فلسفتهم اليونانية كالمفوضية اليونانية  
فى البلاد الإسلامية ، لا تمس مصالح الأمة التى تقيم فيها إلا عند التعارض مع  
مصلحتها . أما المعتزلة فتريد احتلالأ وتريد إصلاحأ وتريد توجيهأ ، ولا تطعن  
ميشة العزلة . وناحية أخرى ، وهى : أن المعتزلة كانوا أئمة البيان فى الأمة العربية ،  
وعلى رأسهم النِّظَام والجاحظ وبشر بن المعتز وثمامة ، وأحمد بن أبى ذؤاد . كل  
منهم إمام البيان فى عصره ، قد تنقفوا ثقافة عربية واسعة . يعرفون أشعار العرب  
وأخبارهم وآدابهم ، ويعرفون المعانى العميقة التى هدام إليها علم الكلام ، فكانوا  
أدباء من نوع عميق لا يدانيهم فيه غيرهم ؛ ومن ثم اخترعوا علم البلاغة كما أشرت



من قبل — فكانوا من هذه الناحية أكثر اتصالاً بالأمة الإسلامية وأبعد تأثيراً ،  
إن لم يقرأ الناس كلامهم لاعتزالهم قرأوه ولأدبهم وبلاغتهم ، فكان الاعتزال يندس  
في ثنايا قولهم المذهب ، ومنطقهم الفصيح ، ومعانيهم السائغة ؛ أما عبارة الفلاسفة  
فعبارة جافة غامضة ، كأنها رموز وإشارات ، قد ملئت بالمصطلحات الثقيلة  
والعبارات الركيكة ، فكانت وفقاً عليهم وعلى من تتلذذ لهم لا تعدوهم ، فكانهم  
ألقوها واشتروا في فهمها أن يكونوا معها ليشرحوها ، فكانوا بذلك أمة وحدهم  
في عقليتهم وعباراتهم ، فضائق دائرتهم ، وضعف أثرهم .

ومن أجل هذا لا أرى أن فلاسفة المسلمين سدوا مسد المعتزلة ، بل ظلت  
سلطة المحدثين كما هي لم تتأثر بالفلاسفة أبداً ؛ والفلاسفة كانوا يمدحون الله على  
السلامة منهم ، ويرجون أنه يديم عليهم السعادة التي يشعرون بها في تفكيرهم  
الساوئ الميافيزيقي .

لقد أدى المنزلة للإسلام خدمة لا تقدر ، فقد جاءت الدولة العباسية تسمى  
الفرس لأنها قامت على أكتافهم ، وطارت من على عاتقهم ، ولكن مذاهب  
الفرس ثنوية وتشبيهية وتجسيمية ونحو ذلك ، وفي إعطاء الحرية للفرس خطر في  
دخول هذه المذاهب وتسربها إلى المسلمين ؛ وقرب العباسيون اليهود والنصارى  
واستخدموهم في الطب وغير الطب ، وكلفوهم الترجمة إلى العربية ، فكان ذلك  
داعياً إلى تقريبهم واختلاط المسلمين بهم أكثر من اختلاطهم في العصر الأموي .  
فشعور الفرس واليهود والنصارى بهذه الحرية مكن طائفة منهم أن ينسلوا بأديانهم  
القديمة يريدون نشرها ، ولذلك نجد في هذا العصر دعاة كثيرين يدعون إلى ثنوية  
الفرس وماتوية الفرس ، وبعض تعاليم اليهودية والنصرانية ، وبعض تعاليم  
المنود الأقدمين ؛ وبعض هؤلاء الدعاة تسربوا بالإسلام ، وبعضهم دعا دعوته في

علانية ، وأبيح الجدل والمناظرة في أدق المسائل وأعمقها ، ولم يكن الحدّثون والفقهاء يستطيعون أن يقفوا أمامهم ، لأن الحدّثين وأمثالهم مهرة في النصوص ، والذي ينكر الإسلام لا يقتنع بمجرد ذكر آية أو رواية حديث ، إنما يريدون دلائل عقلية على وجود الله وعلى نبوة محمد ( ص ) ، وعلى صحة أن القرآن من عند الله ، كما يريدون دلائل عقلية على بطلان مذاهبهم ؛ وكان هؤلاء جميعاً من ثنوية ويهود ونصارى قد تسلحوا بالفلسفة اليونانية ، واستخدموا منطقها فكونوا منه براهين على مذاهبهم ، واستخدموا اللاهوت اليوناني يدعمون به معتقداتهم ؛ فكان لا بد لمن يقنعهم ويرد عليهم أن يتسلح بسلّاحهم ، وأن يكون على معرفة تامة بأساليبهم وأسرار مذاهبهم ، فيقرع حجة عقلية بحجة عقلية ، ويحمي المسلمين من هجومهم ، وبث دعواتهم ، فلم يبق بهذه المهمة ، ويحمل هذا العبء في ذلك العصر إلا المعتزلة ، فقد نازلوا الثنوية والديسانية والدهرية ، واضطهدوا بشاراً وجريراً بن حازم السُّعَفي في البصرة ، وجعلوا قوماً من الثنوية يدخلون في الإسلام بناءً على دعوتهم ، وألقوا الكتب الكثيرة في الرد عليهم ، ونازلوا اليهود والنصارى وردوا عليهم ، وألقوا في إثبات النبوة عامة ، وفي إثبات نبوة محمد خاصة ، وأبوا في ذلك بلاءً حسناً ؛ ولعل هذا هو السبب في أنا لا نجد — فيما وصل إلينا — لتعاليم المعتزلة نظاماً عاماً في البحث شاملاً مرتباً ، ولكن مسألة من هنا ومسألة من هناك حسب الجدل والمناظرة ، لا حسب العقل الهادي الذي يرتب في حجرته الأبواب والفصول ترتيباً منطقياً ، فالمسائل تثار حسب اتفاق ، إما في الجو الوثني أو اليهودي أو النصراني ، أو في جو مجالس الخلفاء ، أو مجالس العلماء ، ويرد عليها المعتزلة ، وتدوّن فيها آراؤهم من غير نظام إلا النظام الزمّي في ظهور المسألة . ولا يندري إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا

للموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوة التي هجموا بها ، بل إن الأسلحة التي تسليح بها المسلمون بعدد من علم الكلام على النمط الذي وضعه أبو الحسن الأشعري وخلفه ، هي — من غير شك — وليدة الاعتزال ، وترتيب لآراء المعتزلة ، وتعديل لبعضها ، وما كانت تكون لولاها .

فلما ضعف شأن المعتزلة بعد الحنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحواً من ألف سنة ، حتى جاءت النهضة الحديثة . وفي الواقع أن فيها لوناً من ألوان الاعتزال ، ففيها الشك والتجربة وهما منهجان من مناهج الاعتزال ، كما رأيت في النظم والملاحظ ؛ وفيها الإيمان بسلطة العقل ، وحرية الإرادة ؛ وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعال نفسه ، وما يتبع ذلك من مسئولية ، وفيها حرية الجدل والبحث والمناقشة ، وفيها شعور الإنسان بشخصيته ، وعدم تحميل القدر كل تبعه ومسئولية ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وكلها مبادئ\* — كما رأينا — قد قال بها المعتزلة وجروا عليها . وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة ، أن تعاليم المعتزلة لهذه المبادئ\* كانت مؤسسة على الدين ، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف ؛ وبعبارة أخرى كان للمعتزلة يرون هذه المبادئ\* ديناً ، والنهضة الحديثة تراها عقلاً ، فاتصلت هذه المبادئ\* عند المعتزلة بالدين أتم الاتصال ، ولم تتصل بالدين في النهضة الحديثة ، بل كانت في كثير من المظاهر والأحوال خروجاً على الدين .

في رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة ، وعلى أنفسهم جنوا .

## الفصل الثاني

### الشيعة

عرفنا من الفصل الذي كُتِبَ عن الشيعة في « فجر الإسلام » أن التشيع أساسه الاعتماد بأن « علياً » وذريته أحق الناس بالخلافة ، وأن علياً كان أحق بها من أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم عهد له بها من بعده ، وكان كل إمام يعهد بها لمن بعده : فأهم خلاف بين الشيعة وغيرهم مسألة « الخلافة » لِمَنْ تكون . وإذا كان الخليفة يجمع في يديه الشئون الدينية والشئون السياسية ؛ كان الخلاف بين الشيعة وغيرهم خلافاً دينياً وسياسياً ، وإن كان الخلاف السياسي مصبوغاً أيضاً بصبغة الدين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة عليّ في رأيهم ، وكان عليّ قد عهد بها لمن بعده ، وهكذا ؛ فأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، أخذوا حقه ، والخلفاء الأمويون والعباسيون معتدون غاصبون للخلافة ، والواجب على شيعة عليّ ردّ الحق لصاحبه ، والعمل سراً وجهراً على أن يتولى الأمر أهله .

وكان يعارض هذا الرأي رأى آخر كان يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على من يخلفه، وترك الأمر للناس يرون ما يصلح لهم ومن يصلح لهم، فكل ما يتطلبه النبي أن يحافظ على الدين ، وتُرعى تعاليمه ومبادئه ، وليختار الناس بعدد من يرون أنه أقدر على حمل هذا العبء والقيام بتكليفه، ثم من هؤلاء من رأوا أن تكون دائرة الاختيار محصورة في قرش ، لأن العرب أطوع للقرشيين ، ولأن الخليفة ينبغي أن يكون ذا عصبية تشد أزره وتحمى ظهره، ولا قبيلة في العرب أعز من

قريش؛ ومن هؤلاء من أدم نظريته بحديث : « الأئمة من قريش » ؛ ومنهم من رأى أن دائرة الانتخاب لا تقتصر على قريش ، بل تعم المسلمين كلهم ، ولو كان عبداً حبشياً متى توافرت فيه شروط الإمامة . وعلى هذا رأى الأخير أكثر الخوارج .

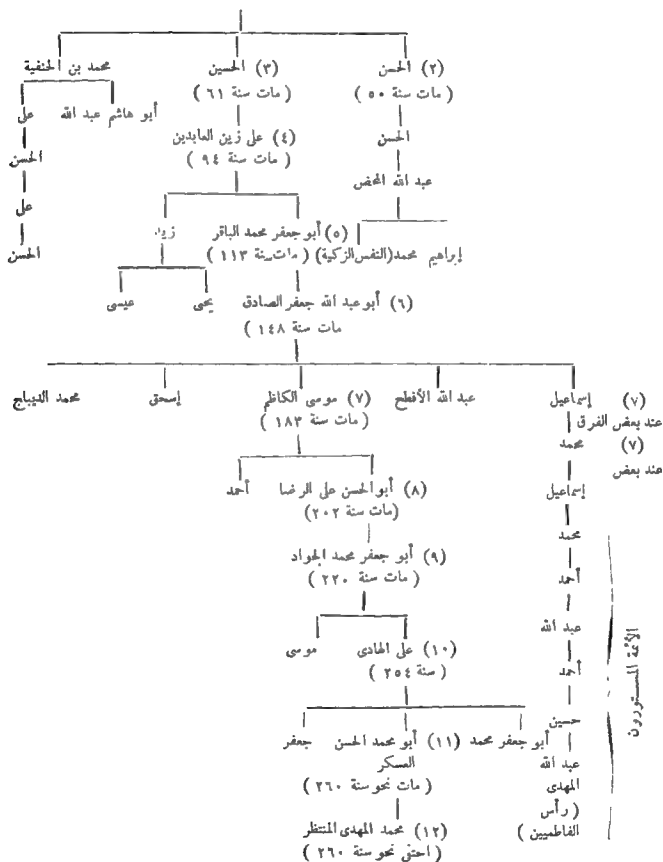
وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين في حبهم لعلي ، يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه ؛ من أشهرهم سلمان الفارسي ، وأبو ذر الغفاري ، والمقداد بن الأسود . وتكاثر شيعته لما نعم الناس على عثمان في السنوات الأخيرة من خلافته ، ثم لما ولي الخلافة .

وكان حزب الشيعة ككل حزب ، ينضم إليه المخلص لمبادئه ، ومن يرى المنفعة فيه — فتشيع قوم إيماناً بأحقية علي للخلافة وولده ، وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموي ثم العباسي ، لأنهم ظلموا منه ، أو أن قوماً من قبائل العرب تعصبوا للأمويين ، فكان العداء القبلي يتطلب أن يكون خصومهم في الجانب الآخر ؛ وتشيع كثير من الموالى ، لأنهم رأوا الحكم الأموي حكماً مصبوغاً بالارستقراطية العربية ، وأن الأمويين لم يعاملهم معاملتهم للعرب ، ولم يعدلوا بينهم ، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا — ولو سرّاً — من عاداهم ، ولا أعدى لهم من الشيعة ؛ وتشيع قوم من الفرس خاصة ، لأنهم صرنا أيام الحكم الفارسي على تعظيم البيت المالك وتقديسه ، وأن دم الملوك ليس من جنس دم الشعب ؛ فلما دخلوا في الإسلام نظروا إلى النبي (ص) نظرة كِشْرَوِيَّة ، ونظروا إلى أهل بيته نظرتهم إلى البيت المالك ، فإذا مات النبي (ص) فأحق الناس بالخلافة أهل بيته . وهكذا اعتنق التشيع طوائف مختلفة لأسباب مختلفة ، بل اعتنقه أيضاً قوم أسوأ من هؤلاء ، قوم أرادوا الانتقام من الإسلام فظاهروا

بالخلافية خديعة ومكرراً ، ومن ضروب الغلو ، الغلو في التشيع . وهذا أمر طبيعي في كل حزب ، ففيه دائماً الخالص والمخلص ، ومن يعتقد دينا ، ومن يراه جلباً لمصلحة وتحقيقاً لغاية .

وقد انقسم الشيعة إلى فرق عدة ، وأساس الاختلاف بينها شيئان :  
(١) اختلاف في المبادئ والتعاليم ؛ فمنهم المغالاة المتطرفة في التشيع الذي يسبغ على الأئمة نوعاً من التقديس ، ويبالغ في الطعن على من خالف علياً وحزبه إلى درجة الكفر ؛ ومنهم المعتدل المتزن الذي يرى أحقية الأئمة في اعتدال ، وخطأ من خالفهم خطأ لا يبلغ الكفر .

(٢) الاختلاف في تعيين الأئمة ؛ فقد أعقب عليّ وأبناؤه كثيرين ، واختلف الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية عليّ ؛ فمنهم من يقول هذا ، ومنهم من يقول ذاك ، فكان ذلك أيضاً من أسباب الاختلاف . ولعل من الخير أن نقدم للقارئ هذه الشجرة ، لنبين بها تسلسل الأئمة في وضوح وجلاء :



وقد افترض كثير من الفرق ، وكانت قليلة الأهمية في تعاملها وتاريخها ، فلتقتصر الآن على مذهبين كبيرين باقين إلى اليوم وهما : الإمامية والزيدية ؛ ولننهج في بحثنا منهجنا في الكلام على الاعتزال ، فنبدأ بتعاليمهم وننتي بمشاهير رجالهم وتاريخهم السياسى .

### الإمامية

سموا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام ( الخليفة ) لأنهم أكثرها من الاهتمام به وركزوا كثيراً من تعاليمهم حوله ، فكانوا يرون أن علياً يستحق الخلافة بعد النبي ( ص ) لا من طريق الكفاية وحدها ، ولا من طريق ما ورد عن النبي ( ص ) من أوصاف لا تنطبق إلا عليه ، بل من طريق النص عليه بالاسم ، ثم يرون أن الأئمة هم على وأبناؤه من فاطمة ، على التعمين واحداً بعد واحد ، وأن معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان ؛ وإذا كان على معيناً بالاسم من النبي ( ص ) فأبو بكر وعمر مقتصبان ظالمان يجب التبرؤ منهما . على حين أن الزيدية أقل منهم تشدداً في ذلك ، فإن النبي عندهم عينه بالوصف لا بالشخص ولذلك لا يترأون من أبى بكر وعمر ولا يغمطونهما حقهما ، بل يرون أن خلافتهما صحيحة وإن كان على أفضل منهما ، لأن إمامة الفضول جائزة مع وجود الأفضل .

وأم فرق الإمامية « الاثنا عشرية » ، وسميت بذلك لأنها تقول بانثى عشر إماماً على الترتيب الذى تراه في الشجرة . فأولهم الإمام على ثم ابنه الحسن ثم الحسين إلى الثانى عشر وهو محمد المهدي الذى اختفى نحو سنة ٢٦٠ ، وسيعود في آخر الزمان فيملأ الأرض عدلاً . وقد كانت الأسرة الصّغوية التى حكمت فارس وغيرها من سنة ٩٠٧ — سنة ١١٤٨ هـ . من هذه الطائفة الإمامية الاثنى عشرية ، واتخذت



التشيع وخصوصاً الاثني عشرية مذهب الدولة الرسمي ، ولا يزال ذلك إلى الآن<sup>(١)</sup> .  
ومن الإمامية من قال : إن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق وهو الإمام  
السادس إلى إسماعيل ابنه لا إلى موسى الكاظم ، ومن أجل هذا يستون  
الإسماعيلية ، وقالوا بعد إسماعيل أنت أئمة مستورة ، لأن الإمام يجوز له أن يستتر  
إذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه ، وإنما يظهر دعائه . وظل هؤلاء  
الأئمة يتداولون الإمامة واحداً بعد واحد في ستر وخفاء إلى أن جاء عبيد الله  
المهدي رأس الدولة الفاطمية ، فأظهر الدعوة لما أحس القوة ، ومن أجل هذا  
يسمون أيضاً بالباطنية ، لأنهم يقولون بالإمام الباطن أي المستور<sup>(٢)</sup> ، وقال بعضهم :  
إنما سمو الباطنية لقولهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً . ولا يزال  
في الهند إلى الآن طائفة كبيرة من الإسماعيلية .

وأهم مسألة يدور عليها كلام الإمامية مسألة الإمام ؛ فهي مركز بحوثهم  
وهي الملون لعقيدتهم ، وأكثر المسائل الفرعية ترجع إليها ، وأهم ما يدور من  
اختلاف بينهم وبين أهل السنة إنما يدور حولها ؛ فلنشرح نظرهم فيها ، ونعقب  
عليه برأينا ، وسنعمد في شرح وجهة نظرهم على كتبهم ، فذلك أنصف لهم ،  
فننقل خلاصة ما ورد عن «الإمام» في كتاب الكافي للكليني<sup>(٣)</sup> ، فهو من أوثق  
كتبهم ، فالإمام عند الشيعة له صلة روحية الله من جنس التي للأنبياء والرسل  
« كتب الحسن بن العباس المروفي إلى الرضا : جعلت فداك . أخبرني ما الفرق

---

( ١ ) ويبلغ الإمامية الآن نحواً من سبعة ملايين في فارس ، ونحو مليون ونصف مليون  
في العراق ، وخمسة ملايين في الهند

( ٢ ) انظر ابن خلدون في المقدمة ص ١٦٤ وما بعدها ، والشهرستاني ص ١٤٦ وما بعدها  
( ٣ ) الكليني هو محمد بن يعقوب ، يعد من أفاضل الشيعة ورؤسائهم ، وهو عند الشيعة  
كالبخاري عند أهل السنة ؛ له كتاب الكافي في ثلاثة أجزاء : الأول في الأصول والثاني  
والثالث في الفروع ، ومات ببغداد سنة ٣٢٨ .

بين الرسول والإمام والنبى ؟ فكتب أو قال : الفرق بين الرسول والنبى والإمام أن الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي ، ورمأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ؛ والنبى ر بما سمع الكلام ، ورمأى الشخص ولم يسمع ؛ والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص <sup>(١)</sup> . فالإمام بهذا النص يوحى إليه ، وإن اختلف طريق الوحي عن النبى والرسول ، « والله عز وجل أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل ، إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم ، وهو حجة على عباده ، ولا تبقى الأرض بغير إمام ، حجة لله على عباده ، ولو لم يبق فى الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة وكان هو الإمام » . والإيمان بالإمام جزء من الإيمان ، « عن أبى حمزة قال لى أبو جعفر : إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبد هكذا ضاللاً . قلت : جئلت فذاك ، فما معرفة الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل ، وتصديق رسوله ، وموالاة على والائتمام به وبآئمة الهدى عليهم السلام ، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم . هكذا يعرف الله <sup>(٢)</sup> » ، « ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله <sup>(٣)</sup> » . « وقال أبو جعفر : إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له ، أصبح ضالاً تائهاً ، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق <sup>(٤)</sup> » . يقول الله تعالى : « وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ » ، النور الإمام ياتم به ، ويقول الله تعالى : « مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ، وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ » ، الحسنة معرفة الولاية وحبنا أهل البيت ، والسيئة إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت <sup>(٥)</sup>

( ١ ) كتاب أصول الكافي طبع فارس سنة ١٢٨١ ص ٨٢

( ٢ ) ص ٨٤ ( ٣ ) ص ٨٥ ( ٤ ) ص ٨٦ ( ٥ ) ص ٨٧

وقال الرضا : « الناس عبيد لنا في الطاعة مَوَالٍ لنا في الدين ، فليبلغ الشاهد الغائب »<sup>(١)</sup> . والأئمة هم الهداة الذين قال الله فيهم : « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وهم ولاية الله وخزنة علمه . قال أبو جعفر : « نحن خزان علم الله ، ونحن تراجمة وحى الله ، نحن الحجة البالغة على من دون السماء ، ومن فوق الأرض »<sup>(٢)</sup> . والأئمة نور الله الذى قال فيه تعالى : « فَأَمِينُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنَا » ، ونور الإمام فى قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، ويحجب الله نورهم عن إشاء فتظلم قلوبهم<sup>(٣)</sup> .

والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى<sup>(٤)</sup> . وقال الرضا : « إن الإمامة هى منزلة الأنبياء ، وإرث الأوصياء ؛ إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين ، وميراث الحسن والحسين ؛ إن الإمامة زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعز المؤمنين ؛ إن الإمامة أس الإسلام النامى ، وفرعه السامى ؛ بالإمامة تمام الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والجهاد وتوفير النىء والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع الثغور والأطراف ؛ الإمام يُحل حلال الله ، ويحرم حرام الله ، ويقم حدود الله ، ويذب عن دين الله ، ويدعو إلى سبيل ربه ، بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة ؛ الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها العالم ، وهى فى الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار ؛ الإمام البدر النير ، والسراج الظاهر ، والنور الساطع ، والنجم الهادى فى غياهب الدجى ، وأجواز البلدان القفار ؛ ولجج البحار ؛ الإمام الماء العذب على الظمأ ، والدال على الهدى ، والمنجى من الردى ... الإمام المظهر من الذنوب والمبترأ من العيوب ، الخصوص

بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين وعز المسلمين ، وغيظ المنافقين وبور الكافرين ؛ الإمام واحدٌ دهره ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من المُفضّل الوهاب ؛ فمن ذا الذى يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ؟ هيئات هيئات ، ضلت العقول ، وتناهت الحُلوم ، وحارت الأبواب . . . وكلت الشعراء ، وعجزت الأدباء ، وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه ، أو فضيلة من فضائله ، وأقرت بالعجز والتقصير ، وكيف يوصف بكمّله ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شيء من أمره ، أو يوجد من يقوم مقامه ويفنى غناه ، وهو بحيث النجم من يد المتناولين ، ووصف الواصفين . . . ولقد راموا صعباً وقالوا إفكاً ، إذ تركوا أهل بيته عن بصيرة . . . ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم ، والقرآن يناديهـم : « وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ » . . . فكيف لهم باختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل ، وداع لا ينكل ، معدن القدس والطهارة ، والنسك والزهادة ، والعلم والعبادة ، مخصوص بدعوة الرسول ، ونسل المطهرة البتول . . . إن العبد إذا اختاره الله لأمر عبادته شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه بتأبيع الحكمة ، وألهمه العلم إلهاماً ، فلم يعى بعده بجواب ، ولا يحير فيه عن الصواب ، فهو معصوم مؤيد ، موفق مسدد ، قد أهن من الخطأ والزلل والمصار ، يخصه الله بذلك ليكون حجة على عبادته ، وشاهدة على خلقه . و « ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ » <sup>(١)</sup> .

وأعمال الناس ستعرض على النبي (ص) والأئمة ، قال الله تعالى : « فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ » . قال أبو عبد الله : المؤمنون هم الأئمة ؛ وقال

أبو عبد الله أيضاً : « نحن شجرة النبوة ، وبيت الرحمة ، ومفاتيح الحكمة ، ومعدن العلم ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وموضع سر الله ، ونحن وديعة الله في عباده ، ونحن حرم الله الأكبر ، ونحن ذمة الله ، ونحن عهد الله ؛ فمن وفى بعهدهنا فقد وفى بعهده الله ، ومن خفها فقد خفر ذمة الله وعهده »<sup>(١)</sup> . وعند الأئمة جميع الكتب التي نزلت من عند الله عز وجل ، وأنهم يعرفونها على اختلاف أساليبها<sup>(٢)</sup> « وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » . ثم أورد الله الأئمة ذلك الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء<sup>(٣)</sup> ، وأنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ، وأنهم يعلمون علمه كله ؛ وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كله ، فاجمع وحفظه كما نزله الله إلا على بن أبي طالب والأئمة من بعده<sup>(٤)</sup> . وعند الأئمة اسم الله الأعظم<sup>(٥)</sup> ؛ وعندهم الجعفر وهو وعاء من آدم فيه علم النبيين والصويين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وعندهم مصحف فاطمة ، وفيه مثل قرآنا ثلاث مرات ، وليس فيه من قرآنا حرف واحد<sup>(٦)</sup> . وقال أبو جعفر : « إن لله عز وجل علمين . علم لا يعلمه إلا هو ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه »<sup>(٧)</sup> . والأئمة إذا شاءوا أن يعلموا شيئاً أعلمهم الله إياه ، وهم يعلمون متى يموتون ، ولا يموتون إلا باختيارهم<sup>(٨)</sup> ، وهم يعلمون علم ما كان وما يكون ، وأنه لا يخفى عليهم شيء<sup>(٩)</sup> ؛ والله تعالى لم يعلم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه عليا أمير المؤمنين ، وأنه كان شريكه في العلم<sup>(١٠)</sup> ، ثم انتهى هذا العلم إلى الأئمة ، ولو كان لألسنة الناس أوكية لحدتهم الأئمة بما لهم وما عليهم<sup>(١١)</sup> ، والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم ، وهم بمنزلة

(١) ص ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ (٢) ص ١٠٧ (٣) ص ١٠٧

(٤) ص ١١٠ (٥) ص ١١٠ و ١١٢ (٦) ص ١١٥ (٧) ص ١٢٣

(٨) ص ١٢٥ (٩) ص ١٢٦ (١٠) ص ١٢٧ (١١) ص ١٢٨

رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للأنبياء ، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله<sup>(١)</sup> ، وكان مع رسول الله روح أعظم من جبريل وميكائيل ، وهذا الروح مع الأئمة<sup>(٢)</sup> ، وكل إمام يؤدي إلى الإمام الذي بعده الكتب والعلم والسلاح<sup>(٣)</sup> . والأئمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلونه إلا بعهد من الله عز وجل ، وأمر منه لا يتجاوزونه<sup>(٤)</sup> ، والإمام لا يلهو ولا يلعب ، ولا يستطيع أخذ أن يطعن عليه في قم ولا بطن ولا فرج<sup>(٥)</sup> . والله ورسوله نصاً على الأئمة واحداً فواحداً ، قاله تعالى يقول : « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وقد نزلت في عليّ والحسن والحسين ، وقال رسول الله : من كنت مولاه فعلى مولاه<sup>(٦)</sup> . وكان كل إمام يعهد إلى الذي يليه ، ويترك له كتاباً ملفوفاً ووصية ظاهرة ، وفي هذا الكتاب ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تغنى الدنيا ، وللإمام غيبة « وإذا بلغكم عن صاحب هذا الأمر غيبة فلا تنكروها » ، وللإمام الثاني عشر غيبة ، وهو المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، قال تعالى : « فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ الْجَوَارِ الْكُنْهِ » ، قال أبو جعفر : « الخنوس : إمام يخنس في زمانه . . . ثم يبدو كالشهاب الواقد في ظلمة الليل »<sup>(٧)</sup> .

وقال أبو عبد الله : من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر<sup>(٨)</sup> . وقال أبو جعفر : كل من دان الله بعباده يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسميه غير مقبول ، وهو ضال متحير ، والله شاق لأعماله<sup>(٩)</sup> . وقال أيضاً ، قال الله تبارك وتعالى : لأعذبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله ،

---

(١) ص ١٣١ (٢) ص ١٣٢ (٣) ص ١٣٣ (٤) ص ١٣٥  
 (٥) ص ١٣٨ (٦) ص ١٣٩ (٧) ص ١٤٩ (٨) ص ١٨٧  
 (٩) ص ١٨٩

وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية ، ولأغفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله ، وإن كانت الرعية في أنفسهم اظلمة مسينة<sup>(١)</sup> .

والإمام إذا مات لا يغسله إلا إمام . وقال أبو عبد الله : إن الله جل وعز إذا أراد أن يخلق الإمام من الإمام بعث ملكا فأخذ شربة من تحت العرش ودفعها إلى الإمام فشربها فيمكث في الرحم أربعين يوماً لا يسمع الكلام . . . فإذا وضعت أمه بعث الله إليه ذلك الملك الذي أخذ الشربة فكتب على عضده الأيمن « وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته » ، فإذا قام بهذا الأمر رفع الله له في كل بلدة مناراً ينظر به إلى أعمال العباد<sup>(٢)</sup> .

والملائكة تدخل بيوت الأئمة وتطأ بسطهم وتأتيهم بالأخبار<sup>(٣)</sup> ، وليس من الحق في أيدي الناس إلا ما خرج من عند الأئمة ، وأن كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل<sup>(٤)</sup> .

والأرض كلها للإمام ، قال تعالى : « إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » ، وأهل البيت هم الذين أودعهم الله الأرض وهم المتقون . وفي كل من الغنائم والفصوص والكنوز والمعادن والملاحاة الخمس ، قال تعالى : « وَأَغْفُوا أُنْمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ » ، وللإمام نصف هذا الخمس ؛ لأن الخمس يقسم على ستة أسهم : سهم لله ، وسهم للرسول ، وسهم لذی القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل ، فما لله ولرسوله ولذی القربى للإمام<sup>(٥)</sup> ، فللإمام العشر من كل ما ذكرناه ، والعشر الآخر لیتامی أهل البيت وحدهم ومساکینهم وأبناء السبيل منهم ، فالخمس كله لأهل البيت ، نصفه للإمام ونصفه لمن ذكرنا

(١) ١٩٠ (٢) ص ١٩٦ (٣) ص ١٩٩ (٤) ص ١١٢ (٥) ص ٢٨٩ .

من أهل البيت . « وإنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً عن صدقات الناس ، وتزيتها من الله لهم لقرباتهم برسول الله ( ص ) وكرامة من الله لهم من أوساخ الناس » <sup>(١)</sup> ؛ وأما ما أخذ من غير أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب فعلى الأنفال ، وهى لله ولرسوله خاصة ، فتؤول للإمام وحده ؛ وكذلك الآجام والمعادن والبحار والمفاوز ، فهى للإمام خاصة ، فإن عمل فيها قوم بإذن الإمام فلمهم أربعة أخماس وللإمام الخمس ، وتجرى على الخمس الأحكام التى ذكرنا قبل <sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

هذه خلاصة نظر الشيعة إلى الإمام مستمدة من أوثق كتبهم ، ومعتمدة على ما روى من أقوال الأئمة أنفسهم مجردة من الشروح والحواشى ، فهم بهذا النظر يسبقون على الإمام نوعاً من التقديس ، فهو يتلقى علمه من الله عن طريق الوحي ، ويُعَيِّده الله إعداداً خاصاً من حين أن يكون نقطة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلعه على كل ما كان وما سيكون . وكان النبي ( ص ) يعلم علماً علمه الناس ، وعلماً آثر به علياً ، وعلى آثر به وصيته ، وهكذا إلى المهدي الثانى عشر . والإمام ظل الله فى أرضه ، ونور الله فى أرضه ، والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل الخ ، والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله لا تنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل إن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام .

وهم بهذا يختلفون اختلافاً كبيراً عن « أهل السنة » ونظائرهم إلى الخليفة ؛ فانخليفة عند « أهل السنة » إنسان كمثل الناس ، وُلد كما يولد الناس ، وتعلم



أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس ؛ ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه ، أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله ، ليس يتلقى وحياً وليس له سلطة روحية ، إنما هو منفذ للقانون الإسلامى ، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ؛ وليس له أن يشرع إلا فى حدود القوانين الإسلامية وإلا فشرعيه باطل ؛ ثم قد يمحور وقد يعدل ، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً ؛ والمؤرخون أحرار فى تشريحه كدشرىج كل الناس ، ويزنونه بنفس الموازين التى توزن بها أعمال الناس ، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزله .

أما الإمام فى نظر الشيعة ففوق أن يحكم عليه ، وهو فوق الناس فى طينته وتصرفاته ، وهو مشرع وهو منفذ ، ولا يُسأل عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وما نهى عنه فشر ، وهو قائد روحى ، وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا فى الكنيسة الكاثوليكية ؛ فالصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج لا تنفع إلا بالإيمان به ، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله .

وظاهر أن عقيدة الشيعة على هذا المنوال تشل العقل ، وتميت الفكر ، ونعطى للخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها ، فيعمل ما يشاء ، وليس لأحد أن يعترض عليه ، ولا لثائر أن يثور فى وجهه ويدعى الظلم ، لأن العدل هو ما فعله الإمام . وهى أبعد ما تكون عن الديمقراطية الصحيحة التى تجعل الحكم للشعب فى مصلحة الشعب ، وتزن التصرفات بميزان العقل ، ولا تجعل الخليفة والإمام والملاك إلا خادماً للشعب ، فيوم لا يخدمهم لا يستحق البقاء فى الحكم .

حكم الإمام فى نظر الشيعة حكم دينى موصوم ، وفى هذا إفتاء لمقليتهم ، وتسليم مطلق لتصرفات أئمتهم ؛ وأين هذا النظر من النظر المستند إلى الطبيعة ، وهو أن الله

لم يخلق فرعاً أو أسرة من الناس تمتاز كلها — متسلسلة — بامتياز لاحد له ، وفوق مستوى كل الناس في العقل والدين والحكم والتصرف . إن المشاهد والمعقول أن كل أسرة فيها الصالح والطالح والذكي والغبى ، وكلنا أولاد آدم ، وفيها أصلح الناس وأفسد الناس ؛ وولدا آدم لصلبه قال فيهما الله تعالى : « وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ، قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ » ، وابن نوح قال الله فيه : « يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ » ؛ وقال الله : « وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ » ؛ « ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِ عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاسِخِينَ » ؛ ورسول الله ( ص ) يقول لابنته فاطمة — وهو يعظها — : ( يا فاطمة ! اعلمي فلن أغنى عنك من الله شيئاً ) .

فهذه الآيات كلها تدل على أن القرابة والنسب لا مدخل لهما في تقويم الأشخاص ، وليس الصلاح والتقوى والعلم تورث كما يورث المال ، إنما هي أمور خاضعة لقوانين أخرى غير قانون الإرث المالى . ومن مزايا الإسلام العظيمة تقريره أن الإنسان يوزن بأعماله لا بأبائه ولا بجماهه ولا بماله : « فَمَنْ يَمْلِكْ مِنْفَالِ ذُرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَمْعَلْ مِثْقَالَ ذُرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ، وقد كان من الموالى من هو أقرب لرسول الله من بعض القرشيين . فدعوى أن الإمامة إرث وأن الإمام معصوم ، وأن الإيمان بالإمام يحجب المعاصى ، قلب لنظام الإسلام وهدم لأهم مبادئه . وقد كان عمر يخطبُ وأبو بكر يخطبُ وعلى يخطبُ ؛ ولو كان لعلى كل هذا الذى يدعونه للإمام من عصمة وعلم ببواطن الأمور وخفاياها ونتائجها لتغير

وجه التاريخ ، ولما قبل التحكيم ، ولدبر الحروب خيراً مما دبر ؛ فإن ادعوا أنه علم وسكت وتصرف وفق القدر ، فهو خاضع للظروف خضوع الناس ، تصرف فيه حوادث الزمان كما تصرف في الناس ؛ خاضع للحكم عليه بالخطأ والصواب خضوع الناس ؛ والنبي نفسه يقول « وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنْ الْخُلَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ الشُّوْءُ » .

الحق أن هذه أوهم جرت على الناس البلاء ، وجعلتهم يذلون ويخضعون خضوعاً مطلقاً للظلم والفساد ، ويرضون به ، ولا يرفعون صوتهم بالنقد ، بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الاستنكار بالقلب .

وهذا النظر الشيعى إلى الإمام يلقى على تاريخ الفاطميين وعلى كل الدول الشيعية ضوءاً قوياً ، فنعرف السر لم كان يخضع الناس للخلفاء ، وكيف ينظرون إليهم نظر تقديس ، وكيف كانت تقابل أعمالهم مهما جارت وظلمت بالقبول والاستحسان .

إن شئت فاستعرض ديوان ابن هانى الأندلسى المغربى الشيعى ترالعجب العجائب ، فاستمع مثلاً ما يقوله فى مدح المعز لدين الله الفاطمى :

ما شئت لا ما شاءت الأقدارُ	فاحكمُ فأنت الواحدُ القهارُ
وكانما أنت النبىُّ محمدُ	وكانما أنصارُك الأنصارُ
أنت الذى كانت تُبشِّرُنَا بهِ	فى كتبِها الأحبَّارُ والأخبارُ
هذا إمامُ المتقينَ وَمَنْ بهِ	قد دُوِّخَ الطُّغَمَانيانِ والكُفَّارُ
هذا الذى تُرَجِّى النِّجاةَ بِحَبِّه	وبه يُحِطُّ الإِصرُ والأوزارُ
هذا الذى تُجَدِّى شفاعتُه غداً	حقاً وتُحمدُ أن تراه النارُ
من آلِ أحدٍ كلُّه غفر لم يكن	يُنمى إليهم ليس فيه نثارُ

كالبدر تحت غمامة من قنطري  
صَحِيَّانَ لَا يَخْفِيهِ عَنْكَ مِرَارٌ  
وفيها يقول :

أبناء فاطم ! هل لنا في حشرنا  
تَجَاسُّوا كَمَ عَاصِمٍ وَتُجَارُ  
أنتم أحبباء الإله وآله  
خلفاؤه في أرضه الأبرار  
أهل النبوة والرسالة والهدى  
في البينات وسادة أطهار  
والوحي والتأويل والتحريم والتحليل  
لا خُلفَ ولا إنكار  
إن قيل من خير البرية لم يكن  
إلا كُمْ خَلَقَ إِلَيْهِ يُشَارُ  
لو تَلَسَّسُونَ الصخرَ لا تَجِسَّتْ بِهِ  
وَتَفَجَّرَتْ وَتَدَفَّقَتْ أَنْهَارُ  
أو كان منكم للرُّفَاتِ مُخَاطِبُ  
لَبَّوْا وَظَنُّوا أَنَّهُ إِنْشَارُ  
وفيها يقول :

شَرُفَتْ بِكَ الْآفَاقُ وَانْقَسَمَتْ بِكَ الْا  
أَرْزَاقُ وَالْأَجَالُ وَالْأَعْمَارُ  
عَطِرَتْ بِكَ الْأَفْوَاهُ إِذْ عَذَّبْتَ لَكَ الْأَمْرُ  
وَاهِ حِينَ صَفَتْ لَكَ الْأَكْدَارُ  
جَلَّتْ صِفَاتُكَ أَنْ تُحَدَّ بِمَقُولِ  
مَا يَصْنَعُ الْمَصْدَاقُ وَالْمَكْتَارُ  
وَاللَّهُ خَصَكَ بِالْقُرْآنِ وَفَضْلِهِ  
وَاجْهَلْتِي ! مَا تَبْلُغُ الْأَشْعَارُ  
ويقول في طاعة الإمام :

فَرَضَانَ مِنْ صَوْمٍ وَشُكْرِ خِلَافَةٍ  
هَذَا بِهِمْ — إِذَا عِنْدَنَا مَقْرُونُ  
فَارَزَقَ عِبَادَكَ مِنْكَ فَضْلَ شِفَاعَةٍ  
وَاقْرُبُ بِهِمْ زُلْفَى فَأَنْتَ مَكِينُ  
لَكَ حَمْدُنَا لَا أَنَّهُ لَكَ مَفْخَرُ  
مَا قَدْرُكَ الْمَشْهُورُ وَالْمُوزُونُ  
قَدْ قَالَ فِيكَ اللَّهُ مَا أَنَا قَائِلُ  
فَكَأَنَّ كُلَّ قَصِيدَةٍ تَضْمِينُ  
ويقول في أن الإمام من نور الله :

وَمَا سَارَ فِي الْأَرْضِ الدَّرِيضَةُ ذِكْرُهُ  
وَلَكِنَّهُ فِي مَسَلِكِ الشَّمْسِ سَالِكُ

وما كنته هذا النور نور جبينه      ولكن نور الله فيه مشارك  
ويقول :

لى صارم وهو شيعى كحامله      يكاد يسبق كراتى الى البطل  
إذا المعز معز الدين سألته      لم يرتقب بالمنايا مدة الأجل

كما يلقى ضوءاً على فهم ما يقوم به شيعة الإسماعيلية نحو « السَّير » محمد شاه ابن أغا على المعروف بأغا خان ( وهو من نسل الحسن بن الصَّبَّاح صاحب قلعة أَلْمُوت ، والحسن هذا من نسل على بن أبى طالب ) ، وهو فى منتهى الفنى ومعروف فى الأوساط الأرستقراطية الأوروبية ، وله خيل سباق تشترك فى أشهر الحفلات ، ويعيش عيشة بذخ وترف ، ومع هذا يحبى إليه الإسماعيلية عشر أموالهم ، وينظرون إليه نظرة تقديس .

إن شئت نظراً معتدلاً هادئاً فوازن بين قوم يرون أن إمامهم أحد الناس يجرى عليه ما يجرى عليهم ، ويخطئ كما يخطئون ، ويصيب كما يصابون ، فإذا أخطأ نُقِدَ ، وإذا أصر على الخطأ عُزل ، وهو ليس إلا خادماً للأمة ، فإذا لم يؤد الخدمة نُحِىَ ؛ وبين قوم يرون أن إمامهم معصوم لا يأتى بخطأ ، ويجب أن تحوّر العقول ويقلب وضعها فى الرؤوس حتى تفهم أن ما يأتى الإمام به عدل كأننا ما كان .

وانظر كيف يسمع الأولون ، وكيف تتحرر عقولهم ، وكيف يخشاهم إمامهم ، وكيف يسمعون دائماً نحو السكالك بما يثيرون من نقد وما يعالجون من إصلاح ، وكيف يفسد أمر الآخرين ، وتشل عقولهم ، ويتدهورون فى شئونهم .

إنى أرى رأياً لا تحيز فيه أن نظر أهل السنة إلى الخلافة كان أعدل وأقوم وأقرب إلى العقل ، وإن كانوا يؤاخذون مؤاخذه شديدة على أنهم لم يطبقوا نظريتهم تطبيقاً جريئاً ؛ فلم ينقدوا الأئمة نقداً صريحاً ، ولم يقفوا فى وجوههم إذا

ظلمو ، ولم يقوموا إذا جاروا ، ولم يضعوا الأحكام الحاسمة في موقف الخليفة من الأمة ، وموقف الأمة من الخليفة ، بل استسلموا لهم استسلاماً معيباً ، فجنوا بذلك على الأمة أكبر جناية ، ولكنهم كانوا أحسن حالا من الشيعة ؛ فهناك من مؤرّخيه من دونوا تاريخ الخلفاء في الأمانة ، وصورهم كما يعتقدونهم ، وعابوا بمض تصرفاتهم ؛ ومن المشرعين من وضعوا الأحكام السلطانية يبينون فيها ما يجب للإمام ، وما يجب للأمة ؛ إلى غير ذلك . وعلى كل حال فنحن الآن نوازن بين النظريتين ، وتقارن بين الوجهتين .

وأظن أن الزمن الذي أفهم الناس حقوقهم وواجباتهم ، وحررهم مما يشل تفكيرهم يعدل بإخواننا الشيعة عن هذا النظر في الأئمة الذي لا يصلح إلا لأن يدون في التاريخ — على أنهم في حياتهم العملية سائرون على هذه الطريقة فعلا من إدخال الإصلاحات الاجتماعية والمجالس النيابية ، ومشايعة المدنية الغربية — وهذا لا يتفق ونظرية الإمامة ، وتربق المهدي المنتظر ؛ وليس من العدل أن تسكون أفكار رجال الدين في جانب ، والحياة الواقعية من جانب ، فهمتهم أكبر من أن يلقنوا تعاليم لإمامة نظرياً وتلقينها كذلك ؛ إنما مهمتهم مواجهة الواقع ، وإصلاح ما فيه من خطأ إن كان .

\*\*\*

ولنعد بعد إلى موقفنا في شرح تعاليم الشيعة .  
من أهم تعاليمهم التي تتصل بالخلافة أو الإمامة مسائل أربع هي : العصمة ، المهدية ، والتقية ، والرجعة ؛ وهي كلمات كثيرة الدوران في المذهب الشيعي فإما العصمة فيقصدون منها أن الأئمة — كالأنبياء — معصومون في كل حياتهم ، لا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ، ولا تصدر عنهم أية معصية ، ولا يجوز

عليها خطأ ولا نسيان . ونظر الشيعة في ذلك وحججهم ناخضها فيما يأتي :

(١) قالوا إن الذي دعا إلى نصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة ، فإذا جاز الخطأ أيضاً من الإمام لاحتجنا إلى هاد آخر ، وهو مثله ، فيلزم من ذلك التسلسل .

ورد عليهم خصومهم بأن الحاجة إلى الإمام ليست هي جواز الخطأ من الأمة ؛ بل وظيفته تنفيذ الأحكام ودرء المفسد ، وحفظ بيضة الإسلام ، ولا حاجة في ذلك إلى العصمة ، بل يكفي الاجتهاد والعدالة .

(٢) واستدلوا أيضاً بأنه حافظ للشيعة ، فيلزم أن يكون معصوماً حتى يؤمن على حفظها ، وإلا احتاج إلى حافظ آخر .

وكان جواب خصومهم أن الإمام ليس هو الحافظ وإنما هو المنفذ ، وحافظ الشريعة هم العلماء لقوله تعالى : « وَالرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ » ؛ وقوله تعالى : « كُونُوا رَبَّائِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ » — ولو كان وجود المعصوم ضرورياً لوجب أن يكون في كل قطر بل في كل بلدة ؛ إذ الواحد لا يكفي للجمع لا انتشار المكلفين في الأقطار — ونصب نائب عنه لا يفيد لأن النائب غير معصوم .

وبما ردوا به عليهم أيضاً ما روى عن عليّ في « السكافي » أنه قال لأصحابه : « لَا تَكْفُؤُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدَلٍ ، فَإِنِّي لَسْتُ أَمِنُ أَنْ أُخْطِئَ » ، وما روى أن الحسين كان يظهر الكراهة من صاحب أخيه الحسن مع معاوية ويقول : « لَوْ جُزَّ أَنْفِي كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا فَعَلَهُ أَخِي » ، إلى آخر ما قالوا .

وهذه العقيدة بعصمة الأئمة غريبة حقاً على الإسلام ، فلم نعرف هذا اللوضوع أثير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صدر الإسلام ، بل ولا نعرف وصف العصمة

أسند إلى الأنبياء في هذا العصر، وروح القرآن الكريم لا يفهم منها دعوى العصمة لأحد من الناس، وفي القرآن : « وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى » ، وموسى وَكَزَّ الرجل فقتله : « فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ، قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ » ، وقال : « رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي » ؛ وفي القرآن قصة سليمان : « إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ، فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْلِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ » ، ويونس : « إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا وَقَنَّ أَنْ لَنْ نَجِدَ عَلَيْهِ » ونبيينا يقول الله له : « وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى » ويقول له : « وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ » ، ويقول له : « عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ » ، وعاتبه بقوله تعالى : « عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأُنْمَى ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي » ؛ ويعترف القرآن للنبي بذنوب غفرها الله له : « لَيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » ، « لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ » ؛ ويؤكد رسول الله في القرآن أنه بشر « هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا » ، « إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ » .

ففهوم هذه الآيات واضح ، وهي لا تتفق مطلقاً مع ما يدعيه الشيعة لعصمة أئمتهم ، فإذا كان هذا ما قصة الله عن الأنبياء ، فكيف يرقى الأئمة منزلة فوق منزلة الأنبياء .

ويظهر أن قول الشيعة في الأئمة هو السبب في بحث المتكلمين في عصمة الأنبياء ووضعه بحثاً في علم الكلام ؛ فذهب قوم من المرجئة وابن الطيب الباقلاني من الأشعرية ومن اتبعه إلى أن الرسل غير معصومين إلا من الكذب في التبليغ فإنه لا يجوز عليهم ؛ وذهبت طائفة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم كبيرة من الكبائر أصلاً ، وجوزوا عليهم الصغار ؛ وذهب جمهور أهل



الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة إلى أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلاً معصية عن عمد لا صغيرة ولا كبيرة . ويقول ابن حزم : إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ، ويقع منهم أيضاً قصد الشيء يريدون به وجه الله والتقرب منه فيوافق خلاف مراد الله ، إلا أنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين أصلاً ، بل ينههم على ذلك ، ويظهر ذلك لعباده ويبين لهم <sup>(١)</sup> .

ويقول الموافق وشرحه : « أجمع أهل الملل والشرائع على عصمة الأنبياء من تعدد الكذب فيما دَلَّ الْمُعْجِزُ عَلَى صَدَقِهِمْ فِيهِ كَدَعَوَى الرِّسَالَةِ وَمَا يَبْفُونَهُ عَنْ اللَّهِ ... وَأَمَّا سَائِرُ الذَّنُوبِ فَهِيَ إِمَّا كُفْرٌ أَوْ غَيْرُهُ ، فَأَمَّا الْكُفْرُ فَأُجْمِعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى عَصَمَتِهِمْ مِنْهُ ... وَأَمَّا غَيْرُ الْكُفْرِ فِيمَا كَبِيرٌ أَوْ صَغِيرٌ ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا إِمَّا عَمْدٌ أَوْ إِمَّا سَهْوٌ ، أَمَّا الْكِبَائِرُ عَمْدٌ فَتَنْعُهُ الْجَهَنُّ ... وَأَمَّا صُدُورُهَا عَنْهُمْ سَهْواً أَوْ عَلَى سَبِيلِ الْخَطَا فِي التَّأْوِيلِ فَخُوزُهُ الْأَكْثَرُونَ ... وَأَمَّا الصَّغَائِرُ عَمْدٌ فَخُوزُهُ الْجَهَنُّ إِلَّا الْجَبَائِثَ ، وَأَمَّا سَهْواً فَهِيَ جَائِزٌ انْفَاقاً ؛ وَاسْتَنْتَى أَكْثَرُ الْمَعْتَزِلَةِ الصَّغَائِرَ الْخَفِيَّةَ ، وَهِيَ مَا يَحْكُمُ عَلَى صَاحِبِهَا بِالْخَلْصَةِ وَدَوَاءِ الْهَمَةِ ، فَإِنَّهَا لَا تَجُوزُ أَصْلًا لَا عَمْدًا وَلَا سَهْوًا . هَذَا كُلُّهُ بَعْدَ الْوَحْيِ ، وَأَمَّا قَبْلَهُ فَقَالَ الْجَهَنُّ : لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَصْدُرَ عَنْهُمْ كَبِيرَةٌ . وَقَالَ أَكْثَرُ الْمَعْتَزِلَةِ : يَمْتَنِعُ عَلَيْهِمُ الْكَبِيرَةُ ، لِأَنَّ صُدُورَهَا يُوجِبُ النِّفَرَةَ وَهِيَ تَمْنَعُ مِنْ اتِّبَاعِهِ فَتَفُوتُ مَصْلَحَةُ الْبَعْثَةِ » <sup>(٢)</sup> .

فظاهر من هذا أن جمهور المسلمين لم ينظروا حتى إلى الأنبياء نظر الشيعة إلى الأئمة ، ولم يمنحوا الأنبياء العصمة المطلقة حتى من الخطأ والنسيان ، وحتى قبل النبوة كالذي قاله الشيعة في الأئمة .

وفكرة العصمة للأئمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه ، كما أنها بعيدة عن الطبائع

(١) انظر الفصل لابين حزم جزء ٤ ص ٢ وما بعدها .

(٢) شرح المواقف باختصار جزء ٣ ص ٢٠٤ وما بعدها .

البشرية التي ركبت فيها الشهوات ، وركب فيها الخير والشر ، ومزجت فيها الميول المتعاكسة ؛ وفضيلة الإنسان الراقى ليس في أنه معصوم ، بل في أنه قادر على الخير والشر ، وينجذب إليهما ، وهو في أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير ، ويدفع الشر . أما الطبيعة المعصومة فطبيعة الملائكة الذين « لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ » لا طبيعة الإنسان الذي لو فقد شهوته لفقد حيويته .

ويعجبني في ذلك قولى الغزالي في التوبة : « وليس في الوجود آدمي إلا وشهوته سابقة على عقله ، وغريزته التي هي عُدَّة الشيطان متقدمة على غريزته التي هي عُدَّة الملائكة . فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضرورياً في حق كل إنسان نبياً كان أو غيبياً ، فلا تظن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام <sup>(١)</sup> وقد قيل :

فَلَا تَحْسَبَنَّ هَذَا لَهَا الْفَدْرُ وَحْدَهَا سَجِيَّةَ نَفْسٍ ، كُلُّ غَانِيَةٍ هَذَا  
بل هو حكم أرلى مكتوب على جنس الإنس لا يمكن فرض خلافه ما لم يتبدل  
الشيء الإلهية التي لا مطمع في تبديلها ... فشكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه  
إذا لم يخل عنه الأنبياء ، كما ورد في القرآن . والأخبار من خطايا الأنبياء وتوبتهم  
وبكائهم على خطاياهم ، فإن خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو  
عن الهم بالذنوب بالقلب ، فإن خلا في بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس  
الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله ، فإن خلا عنه فلا يخلو عن  
غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله ... ولا يتصور الخلو في حق الأدنى عن  
هذا النقص ، وإنما يتفاوتون في المقادير ؛ فأما الأصل فلا بد منه ، ولهذا قال عليه  
السلام : « إِنَّهُ لَيُفَانُ عَلَى قَلْبِي حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً » <sup>(٢)</sup>

( ١ ) يشر إلى قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتنبه ربه فتاب عليه وهدى » .

( ٢ ) الإحياء ٨/٤ المطبعة الميمنية سنة ١٣٠٦ .

وأغلب الظن أن بحث المتكلمين في عصمة الأنبياء متأخر عن قول الشيعة في عصمة الإمام ، كما أن أغلب الظن أن الذى دعا إلى هذه الفكرة ما نشأ بين الشيعة وخصومهم من دعوى التفاضل ، فقد فضل الشيعة علياً وفضل « أهل السنة » أبا بكر وعمر ، وبدأت من ذلك الحين نعمة تعداد القضايل لكل ، فلم يكتف كل فريق بالحقائق ، بل وضعوا الأحاديث لرفعة صاحبهم كما نقلنا قبل من النصوص الدالة على ذلك<sup>(١)</sup> . وأنت الخلفاء بعد من الأمويين والعباسيين لأهل السنة كما تسلسل الأئمة للشيعة ، فبقى التفاضل على مرور الزمان تلو نعماته ، ولكن خلفاء « أهل السنة لم تُسبغ عليهم العصمة . وأئمة الشيعة أسبغت عليهم العصمة لأسباب :

(١) أن الخلفاء من عهد أبى بكر وعمر ثم الأمويين والعباسيين ، قد تسلموا زمام الحكم وباشروا سياسة الرعية فعلاً ، ومباشرة الحكم — من جهة — تعرّض الحاكم للعمل ، فإذا عمل تعرّض للخطأ والصواب ، وكل ما فى الأمر أن الأشخاص الحاكمين يختلفون ؛ فبعضهم صوابه أكثر من خطئه ، وبعضهم خطؤه أكثر من صوابه . وليس من الممكن فى طبيعة الحكام أن يصيبوا دائماً ؛ ومن جهة أخرى . فتصرفاتهم اليومية حتى غير ما يتعلق منها بالحكم ظاهرة للخاصة منقولة على ألسنتهم للعامة ، ولذلك عرفنا منهم من كان يشرب ، ومن كان لا يشرب ، ومن كان يحب الجوارى ، ومن كان لا يحب ، ومن كان يُغنى أو يحب الغناء ومن لا يغنى ومن لا يميل للغناء . وعلى الجملة عرفنا كل تفاصيل حياتهم بمحاسنها ومساوئها وصوابها وخطئها ، ومحال أن تدعى العصمة لهؤلاء بعد ذلك . أما أئمة الشيعة فلم يتولوا الحكم إلا أياماً قليلة ، فى عهد على كانت أيام

حرب وعدم استقرار ، والأئمة بعد ذلك لم يتعرضوا للحكم ولم يتعرضوا للجمهور ، فلم تُجَرَّب أعمالهم ، ولم تظهر تصرفاتهم ، ويضاف إلى ذلك أنهم مضطهدون اضطهاداً مستمراً من الولاة والخلفاء ، وعواطف الناس دائماً مع المضطهد المظلوم ، وهي على عكس ذلك مع المضطهد ومن يتولى الحكم .

إن نصف الناس أعداء لمن وَلِيَ الأحكام هذا إن عدل

فدعوى عصمتهم تجد مرتعاً خصيباً يساعد عليها تسر الأئمة وأحياناً غيبتهم ، فهم لم يتعرضوا للحكم حتى يختبروا وتظهر أعمالهم ، ثم إنهم أحيطوا بحجج خفاء وغوض يهيئان النفوس لقبول دعوى العصمة ؛ ولو ادعيت العصمة لبني أمية والعباس لكانت مهزلة تقابل بالضحك والاستخفاف .

(٢) وسبب آخر وهو أن أكثر من كان يحيط بالخلفاء في الصدر الأول والعهد الأموي من العرب ، والعرب أمة ديمقراطية تنظر إلى الخليفة نظراً إلى أحدهم ، لا يمتاز عنهم كثيراً ، بل منهم من كان يغلو في الديمقراطية أيام النبي نفسه فكان القرآن يَحْدُثُ من هذا الغلو في الديمقراطية ، ويقول لهم : « لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ » . ووفد على النبي وفد بني تميم وقت الظهيرة وهو راقد ، فجعلوا ينادونه يا محمد اخرج لنا ؛ فاستيقظ فخرج ونزلت : « إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ » ودخل عُبَيْدَةُ بْنُ حِصْنٍ عَلَى النَّبِيِّ (ص) وعنده عائشة من غير استئذان ، فقال رسول الله : أين الاستئذان ؟ قال يا رسول الله ما استأذنت على رجل قط ممن مضى منذ أدركت ، ثم قال : مَنْ هَذِهِ الْجِيلَةُ إِلَى جَانِبِكَ ؟ فقال (ص) : هَذِهِ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ . فلما خرج قالت عائشة : مَنْ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قال : أَحَقُّ مَطَاعٍ ، وَإِنَّهُ عَلَى مَا تَرِينَ لَسَيِّدُ قَوْمِهِ : وَنَزَلَ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا

بَيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ ، وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْسِنِينَ لِحَدِيثٍ ، إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ» إلى غير ذلك .  
 وكانوا مع من بعده من الخلفاء أشد جراً ، والتاريخ مملوء بالشواهد على ذلك —  
 وهذه الديمقراطية العالية أحياناً والمعتدلة أحياناً يستحيل أن تنمو فيها بذرة دعوة إلى عصمة . أما التشيع فكان حوله ، خصوصاً في آخر العهد الأموي والعهد العباسي ، كثير من الفرس رُبُّوا على أرسقراطية الملوك ، وورثوا عن آبائهم نظرة التقديس للملوكهم ؛ وسمى العرب هذه النزعة كِسْرَوِيَّة نسبة إلى كسرى ملك الفرس ، لأنهم لا يعرفونها بين العرب . قال النعالي النيسابوري في كتابه (المضاف والمنسوب) بعد أن ذكر عدل كسرى أنوشروان : « فأما سائر الأكاسرة فإنهم كانوا ظلمة فجرة ؛ يستعبدون الأحرار ، ويجرون الرعية مجرى الأجراء والعبيد والإماء ، فلا يقيمون لهم وزناً ، ويستأثرون عليهم حتى بأطياب الأطعمة والثياب الحسنة والمراكب والنساء الحسان ، والدور الثمينة ، ومحاسن الآداب ؛ فلا يجترئ أحد من الرعايا أن يطبخ سكباجاً ، ويلبس ديباجاً ، أو يركب همالجا ، أو ينسكح امرأة حسناء ، أو يبني داراً قوراء ، أو يؤدب ولده ، أو يمد إلى مروءة يده ، وكانوا يبنون أمورهم على معنى قول عمرو بن مَسْعَدَةَ للعَامُونَ : مَلِكٌ مَا يَصْلَحُ لِلْمَوْلَى عَلَى الْعَبْدِ حَرَامٌ »<sup>(١)</sup> . مثل هذه النزعة وهذه الحالة النفسية ، وغلبة العبودية يمكن أن تثمر فيها دعوى العصمة .

ويظهر أن دعوى العصمة لم يكن يعرفها الأئمة الأولون ، فقد رويناه قبل قول علي في المشورة ، لأنه لا يؤمن الخطأ من نفسه ، وروينا تحطئة الحسين للحسن في صلحه مع معاوية .

إنما وجد القول بالعصمة من غلاة الشيعة أولاً ، ولم يكن يسلم به الأئمة الأولون ثم زاد القول في آخر الدولة الأموية ، وكانت العصمة مسلماً من مسالك الدعوة لآل البيت ، وتحريضاً للناس على الثورة ضد الظالمين من الأمويين .

\* \* \*

ويتصل بهذه العصمة قولهم بأن الأئمة وسطاء بين الله والناس وشفعاء ، وأن الاعتقاد فيهم كاف في محو السيئات ورفع الدرجات . روى ابن بابويه القمي عن الفضل بن عمرو قال : « قلت لأبي عبد الله : لم صار على قسيم الجنة والنار ؟ قال : لأن حبه إيمان وبغضه كفر ، وإما خلقت الجنة لأهل الإيمان ، والنار لأهل الكفر ، فهو قسيم الجنة والنار ، لا يدخل الجنة إلا محبوه ، ولا يدخل النار إلا مبغضوه » .

ويقول بعضهم :

حُبُّ عَلَى فِي الْوَرَى جُنَّةٌ      فَاَمْنُهَا بِهَا يَا رَبُّ أَوْزَارِي  
لَوْ أَنَّ ذِمَّتِي نَوَى حُبِّهِ      حُصِّنَ فِي النَّارِ مِنَ النَّارِ

ويقول ابن هاني :

هذا الشفيع لأئمة يَأْنِي بِهَا      وجدوده جودوها شفعاء

وكتب الشيعة مملوءة بالأحاديث والأخبار الدالة على هذا المبدأ ، وفيه هدم لمبدأ الإسلام الجميل ، وهو مسئولية الإنسان وأن قيمة كل إنسان عمله « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » وأن كائناتاً من كان حتى الأنبياء لا يغنون عن أحد شيئاً « يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » ، « وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ » ، « قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا » .

ففي الاعتقاد بأن الحب لآل البيت والأئمة غناء إهدار ركن من أعظم أركان الإسلام ، وهو المطالبة بالعمل الصالح وارتباط الثواب به ، والنهي عن العمل السيئ ، وارتباط العقوبة به إذ يكفي حب آل البيت ثم ترتفع التكاليف .

لقد دخل على المسلمين من جرّاء العصمة والمبالغة في الشفاعة ضرر كبير ، ولم يقتصر الضرر على الشيعة إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية ؛ فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملاً وفضلاً لإمام نسبوا مثله للأنبيا على الأقل ؛ فذلاً بعضهم في القول بعصمة الأنبياء من الكبار والصغار قبل النبوة وبعدها ، وهو مخالف لصريح القرآن ؛ ورأوا أن الشيعة يقولون بأن للأئمة نوراً ، فقال بعضهم : إن رسول الله (ص) لم يكن له ظل ؛ ورأوا الشيعة تقول إن الإمامة تورث ، فزعم بعض الصوفية أن مشيخة الطرق تورث ، فنور الشيخ ينتقل منه إلى ابنه ، وإذا مات وخلف صبيّاً فهو الشيخ ولو كان رضيعاً لأن فيه نور أبيه ؛ ورأوا الشيعة تقول بعصمة الأئمة ، فاعتقد العامة بعصمة الأولياء ، فلا يصح الطعن على من سمّوه وَلِيّاً ولو رأوه يشرب الخمر ، وكفوا ألسنتهم وأيديهم عنه ، بل وتبركوا به ، لأنه فوق أن يسأل عن عمله . وكم فسد الإسلام من هذه الأوهام ، ومن سنّ سنة سيئة فعلية وزرّها وزر من عمل بها إلى يوم انقيامة .

المهرى : ومن عقائد الشيعة البارزة الاعتقاد في المهدي ، وكلمة المهدي اسم مفعول من هَدَى ، يقال هداه الله الطريق أي عرفه ودلّه عليه ويُنّه له فهو مهدي . ولم ترد في القرآن كلمة المهدي وإنما ورد المهتدي : « مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ » ، وورد المهادي « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وقد ورد في شعر حسان بن ثابت وصف النبي (ص) بالمهتدي :

بأبي وأمي مَنْ شَهِدْتُ وفاته في يوم الاثنين النبيُّ المَهْدِيَّ  
ووصفه بالهادي :

بِاللهِ مَا حَمَلْتُ أَنْتَنِي وَلَا وَضَعْتُ مِثْلَ النَّبِيِّ رَسُولِ الرَّحْمَةِ الْهَادِي  
ووصفه أيضاً بالمهدي في قوله في رثائه (ص) :

مَا بَالُ عَيْنِي لَا تَنَامُ كَأَنَّمَا كُحِلَتْ مَا قِيَهَا بِكُحْلِ الْأَرْمَدِ  
جَزَعًا عَلَى الْمَهْدِيِّ أَصْبَحَ ثَاوِيًا يَا خَيْرَ مَنْ وَطِئَ الْحَصَا لَا تَبْعُدِ

وقد وردت في بعض الأحاديث كلمة المهدي وصفاً لعلّي ، فقد روى أن رسول  
الله (ص) قال : « وإن تَوَضَّرُوا عَلَيَّ وَلَا أَرَاكُمْ فَاعْلِنِ تَجْدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا يَأْخُذُ  
بِكُمُ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ <sup>(١)</sup> » ، ولما قتل الحسين بن علي وصفه سليمان بن صُرَدَ بأنه  
« مهدي ابن مهدي » . وأطلقه الشعراء في دولة بني أمية حتى على بعض الخلفاء  
الأمويين ، فقال نَهَارُ بْنُ تَوْسِعَةَ في سليمان بن عبد الملك :

لَهُ رَايَةٌ بِالْغُرِّ سَوْدَاهُ لَمْ تَزَلْ تُنْقَضُ بِهَا لِلْمُشْرِكِينَ جُجُوعُ  
مُبَارَكَةٌ تَهْدِي الْجُنُودَ كَأَنَّهَا عُقَابٌ نَحَتْ مِنْ رِيشِهَا الْوُقُوعُ  
عَلَى طَاعَةِ الْمَهْدِيِّ لَمْ يَبْقَ غَيْرُهَا فَأَبْنَا وَأَمْرُ الْمُسْلِمِينَ جَمِيعُ <sup>(٢)</sup>

وهي في كل ذلك بمعناها اللغوي الديني رجل هداه الله فاهتدى ، ثم نراها  
تأخذ معنى جديداً وهو إمام منتظر يأتي فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .  
وأول ما نعلم من إطلاقها بهذا المعنى ما زعمه كيسان مولى علي بن أبي طالب في  
محمد بن الحنفية (وهو ابن علي بن أبي طالب من أم من بني حنيفة نسب إليها) ،  
فقد زعم كيسان إمامة محمد هذا وأنه مقبِلٌ رَضْوَى (وهو جبل على سيم  
سراجل من المدينة) وإلى هذا أشار كثير عزة ، وكان كيسانياً فقال :

(١) أشد الغابة ٣١/٤ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية في مادة المهدي نقلاً عن جولة زهير .



وسَبَطَ لا يَذُوقُ الموتَ حتى يَقودَ الخَيْلَ يقدمها اللواهِ  
تَغَيَّبَ لا يُرى فيهم زماناً بَرَضَوِي عنده عسل وماء  
وكذلك فعل المختار بن أبي عبيد النخعي ، فكان يدعو الناس إلى إمامة  
محمد بن الحنفية ويزعم أنه المهدي<sup>(١)</sup> .

لقد مات ابن الحنفية سنة ٨١ هـ ، وصلى عليه أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَانَ ،  
وكان والي المدينة ، ودفن بالبقيع ، ولكن لم يشأ السكيسانية أن يؤمنوا بموته ،  
وقالوا بغيبته و بانتظاره حتى يعود ، وكان هذا أساساً لفكرة الإمام المنتظر عند  
الإمامية الاثني عشرية .

وهذه العقيدة برجع الإمام بعد غيبته أو موته هي المسماة في عرف الشيعة  
بالرجعة ، ومن قال بالرجعة في العصر الأول عبد الله بن سبأ ، فقد كان يقول  
برجع محمد صلى الله عليه وسلم بعد موته . وفي أول المائة الثانية للهجرة كان جابر  
الجعفي ( وهو أحد الكذابين قال فيه أبو حنيفة : ما رأيت أكذب منه )  
يقول برجمة علي بن أبي طالب ، وكان يقول في قوله تعالى : « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ  
عَلَيْهِمْ أُخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةٌ مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ » إن الدابة هي علي بن أبي طالب :  
ولما أتى القرن الثالث الهجري كان الإمامية يرون أن الأئمة كلهم يرجعون هم  
وأعداؤهم ، وذلك حين ظهور المهدي<sup>(٢)</sup> ، وستأتي زيادة إيضاح لمذهبهم في الرجعة .  
وزاد القول بالمهدي وانتشر وخاصة بين الشيعة ، ووضعت فيه الأحاديث  
المتخلفة ، ولم يرو البخاري ومسلم شيئاً عن أحاديث المهدي ، مما يدل على عدم صحتها  
عندهما ، وإنما ذكرها الترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ، من مثل ما روى  
أن رسول الله (ص) قال : « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لضوّل الله ذلك اليوم حتى

يبعث الله فيه رجلاً منى أو من أهل بيتي ، يواطئ اسمه اسمي ، واسم أبيه اسم أبي ، « ومثل أن رسول الله قال : « لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً » الخ . وكلها تدور على أنه « لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ، ويظهر العدل ، ويتبعه المسلمون ، ويستولى على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي ، وقد أجهد رجال الحديث أنفسهم في فحص سند هذه الأحاديث وأبانوا ما فيها من ضعف رجالها »<sup>(١)</sup>

على الجملة انقشر في جو العصر الأموي فكرة المهدي المنتظر ، وكان أكثر دعاة المهدي من الشيعة ، ورأينا لبعض البيت الأموي مهدياً آخر لا يسمى المهدي ، ولكنه يلقب بالشفيعاني ، وذاعت أخبار السفيناني هذا في البيئات الأموية وغيرها ، وكان السفيناني المنتظر كالمهدي المنتظر . قال في الأغاني عن مصعب : « كان خالد بن يزيد بن معاوية بوصف بالعلم ويقول الشعر ، وزعموا أنه هو الذي وضع خبر السفيناني وكبره ، وأراد أن يكون للناس فيه طمع حين غلبه مروان بن الحكم على الملك وتزوج أمه أم هاشم » : قال صاحب الأغاني : « وهذا وهم من مصعب فإن السفيناني قد رواد غير واحد وتناوبت فيه رواية الخاصة والعامة » الخ<sup>(٢)</sup> .

وأنا أميل إلى قول مصعب رغماً عن حجة أبي الفرج التي ذكرها من أن بعض أهل البيت روى حديث السفيناني ، فبعض أهل البيت كان يسره كل الأخبار التي تضعف من شأن البيت الأموي وانقسامه ؛ فالظاهر أنه كان لخالد ابن يزيد شيعته وأعوانه ، نقص عليهم غلبة مروان بن الحكم على الحكم ، وكان خالد طموحاً اشتغل بالكيمياء ليغني أصحابه بالذهب إذا نجح كما تقدم ، ثم وضع

(١) انظر في ذلك ابن خلدون ٢٦٠/١ وما بعدها (٢) الأغاني ١٦/٨٨ .

أحاديث المهدي ، ولكنه اختار اسماً أموياً وهو السفيناني إشارة إلى جده « أبي سفينان » . قال في النجوم الزاهرة : « وكان خالد المذكور موصوفاً بالعلم والعقل والشجاعة ، وكان مولماً بالكيمياء ، وقيل إنه هو الذي وضع حديث السفيناني ( أنه يأتي في آخر الزمان ) لما سمع بحديث المهدي <sup>(١)</sup> » .

ومن أغرّف ما حدث أنه لما قال الشيعة بالمهدي وقال بعض الأمويين بالسفيناني ، وضع الشيعة الأحاديث بأن المهدي إذا خرج سيقابل السفيناني إذا خرج ، « فسيباع الناس المهدي يومئذ بمكة بين الركن والمقام ، ثم إن المهدي يقول : أيها الناس اخرجوا إلى قتال عدو الله وعدوكم ، فيجيبونه ولا يعصون له أمراً ، فيخرج المهدي ومن معه من المسلمين من مكة إلى الشام لمحاربة عروة بن محمد السفيناني ومن معه من كلب » الخ <sup>(٢)</sup> . ويروي الطبري في حوادث سنة ١٣٢ أيام النزاع بين دعاة العباسيين والأمويين أن جماعة من أهل قِذْشَرين وحاص وتدمر تجمعوا ، « وَقَدَّرَهُمْ أُلُوفٌ عَلَيْهِمْ أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سَفِينَانَ ، فَرَأَسُوا عَلَيْهِمْ أَبَا مُحَمَّدٍ ، وَدَعَا إِلَيْهِ وَقَالُوا : « هو السفيناني الذي كان يُذكر ، وكانت موقعة شديدة انهزم فيها أتباع أبي محمد وقتل هو وأرسل برأسه إلى أبي جعفر المنصور » الخ <sup>(٣)</sup> .

ويظهر أن العباسيين أيضاً عن عليهم أن يكون للشيعة مهدي وللأمويين سفيناني وليس لهم شيء ، فرأوا أن يكون لهم أيضاً « مهدي » ، فوضعت لهم الأحاديث على هذا النمط ؛ روى الطبراني عن ابن عمر قال ، كان رسول الله ( ص ) في نفر من المهاجرين والأنصار ، وعلى بن أبي طالب عن يساره والعباس عن يمينه ، إذ تلاحي

( ١ ) النجوم الزاهرة ١/ ٢٢١ .

( ٢ ) مختصر تذكرة القرطبي طبعة بولاق ص ١٥٩ .

( ٣ ) الطبري ١٣٨/٩ طبع بمصر .

العباس ونفر من الأنصار ، فأغلظ الأنصار للعباس ، فأخذ النبي (ص) بيد العباس ويده على وقال : « سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض جوراً وظلماً ، وسيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ، فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التيمى فإنه يقبل من قبل المشرق ، وهو صاحب راية المهدي » .

ويظهر أن واضع الحديث كان ماهراً فترك النص على الإشارة للزمن ، فإن انتصر العلويون فالحديث يصلح لهم ، وإن انتصر العباسيون صلح لهم ؛ فلما انتصر العباسيون اتخذوه حجة لأنهم أصحاب الرايات التي خرجت من المشرق .

وروى الحاكم عن ابن عباس قال : منا أهل البيت أربعة : منا السفاح ، ومنا المنذر ، ومنا المنصور ، ومنا المهدي . قال مجاهد : بين لي هؤلاء الأربعة ، فقال ابن عباس : أما السفاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه ؛ وأما المنذر أراه قال : فإنه يعطى المال الكثير ، ولا يتعاطى في نفسه ، ويمسك القليل من حقه ؛ وأما المنصور فإنه يعطى النصر على عدوه على مسيرة شهر ، وهو الشطر مما كان يعطى رسول الله (ص) ؛ وأما المهدي فإنه يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ، وتأمين الهائم السباع ، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها . قال : قلت : وما أفلاذ كبدها ؟ قال : أمثال الاسطوانة من الذهب والفضة » .

ولعل انتشار خبر المهدي وما إليه ، حمل المنصور على تسمية ابنه المهدي والإيهام بأنه المهدي المنتظر . روى الأغاني أن المنصور كان يريد البيعة للمهدي ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه في ذلك ، فأمر بإحضار الناس فحضروا ، وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء ، فأكثر في وصف المهدي وفضائله ، وفيهم مطيع بن إلياس ؛ فلما فرغ من ذلك قال مطيع : حدثنا فلان عن فلان أن النبي (ص) قال : المهدي منا محمد وابن عبد الله ، وأمه من غيرنا ،

يمثلونها عدلاً كما ملئت جوراً ، ثم أقبل على العباس فقال له : أنشدك الله ، هل سمعت هذا ؟ فقال : نعم ، مخافة من المنصور<sup>(١)</sup> .

وروا عن عبد الله بن مسعود عن النبي ( ص ) قال : لا تذهب الدنيا حتى يلى أمتى رجل من أهل بيتي يواطى\* اسمه اسمي . قال البلخي في كتابه « البدء والتاريخ » بعد روايته هذا الحديث : « وقد تأول قوم أنه المهدي محمد بن أبي جعفر لقبه المهدي واسمه محمد ، وهو من أهل البيت ، ولم يأل جهداً في إظهار العدل ونفي الجور » الخ .

فترى من هذا أن عقيدة المهدي فشّت في الملوين والأمويين والعباسيين ، وأخذت عند كل منهم لوناً خاصاً .

وفكرة المهدي هذه لها أسباب سياسية واجتماعية ودينية ؛ ففي نظري أنها نبتت من الشيعة ، وكانوا هم البادئين باختراعها ، وذلك بعد خروج الخلافة من أيديهم وانتقلها إلى معاوية ، وقتل على ، وتسليم الحسن الأمر لمعاوية ، وتسمية هذا العام ، الذي فيه سلم الحسن الأمر لمعاوية ، عام الجماعة ، ثم قتل الحسين .

ثم ذلك فرأى رؤساء الشيعة أن هذا قد يسبب اليأس في نفوس أتباعهم ، وخافوا أن يذوب حزبهم ، فكان منهم يعيدون النظر ، بدأوا يبشرون بأن الحكم سيرجع إليهم ، وأن بنى أمية سيهزمون ، فوضعوا لذلك خططاً ، منها الدعوة السرية للتشيع والعمل في الخفاء على قلب الدولة الأموية وإضعافها ، ثم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بقيام رئيس للشيعة يلتفت الناس حوله ولو سراً ، ويلقبونه بأنه الخليفة حقاً ، ورأوا أن ذلك لا يتم أيضاً إلا بصيغه صيغة دينية ، فهو الإمام وهو المصوم ، ورأوا من إحكام أمرهم بث الرجاء والأمل في نفوس الناس حتى يشجعوا ويثبتوا ، ومنوهم

( ١ ) انظر القصة بطولها في الأغاني ٨٥/١٢ .

بأن الأمر لهم في النهاية ، وأن الأمويين مهما أوتوا من النصر العاجل فإنه ينتظرهم الخذلان الآجل .

ولكن قوماً حولوا الأخبار الواردة من الشيعة الأولين في الحكومة المنتظرة إلى حاكم منتظر ، لأن ذلك أقرب إلى أذهان العامة ، فالأولون كانوا يرمزون بالمهدى المنتظر إلى حكومة شيعية منتظرة ، فجعلها المتأخرون حقيقة ، وجعلوا المهدي المنتظر حقيقة ، وأكثروا من القول فيه وزادوه أوصافاً وأخباراً ليلبسوه ثوب الحقيقة .

قال الألويسي في تفسيره : « وتناول جماعة من الإمامية ما ورد من الأخبار في الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات »<sup>(١)</sup> .

ولكن العامة لا يفهمون جيداً رجوع المائى ، إنما يفهمون رجوع الأشخاص فوضعت لذلك أخبار المهدي المنتظر بشخصه ووصفه .

وكما كان في التاريخ أن اليونان لما فشلوا في حكمهم ، وغلبهم الرومانيون على أمرهم حولوا الفلسفة العملية إلى فلسفة رواقية تتطلب اللذة في الحياة العقلية ، وتتحمل آلام الحياة في صبر وثبات ، كذلك الشيعة خرج الأمر من أيديهم فدعوا إلى تحمل آلام الحياة في صبر وثبات ، وزادوا على ذلك إجابة تصوير فكرة الأمل ، وجسدوها في المهدي .

ولما كان الشيعة هم الأساتذة الأولون في هذا الموضوع قلدتم خالد بن يزيد الأموي لما فشل وخرج الحكم من بيته إلى بيت مروان بن الحكم ، ثم قلدتم العباسيون بشكل آخر فسلموا بالمهدى واستقلوا فسكروته ، وادعوا أن المهدي فيهم

---

(١) تفسير الألويسي ٣١٥/٦ .

لا في شيعة علي . فالنأس عند الشيعة وعند البيت السفينائي هو السبب النفسى لقيام فكرة المهدي ، وحرب القوم من جنس سلاحهم هو السبب النفسى للمهدي العباسي .

واستغل هؤلاء القادة المهرة أفكار الجمهور الساذجة المتحمسة للدين والدعوة الإسلامية فأتوهم من هذه الناحية الطيبة الطاهرة ، ووضعوا الأحاديث يروونها عن رسول الله ( ص ) في ذلك ، وأحكموا أسانيدها وأذاعوها من طرق مختلفة ، فصدقها الجمهور الطيب لبساطته ، وسكت رجال الشيعة لأنها في مصالحتهم ، وسكت الأمويون لأنهم قلدها في سفينائهم ، وسكت العباسيون لأنهم حولوها إلى منفعتهم ، وهكذا كانت مؤامرة شيعة أفسدوا بها عقول الناس . وكنت أنتظر من المعتزلة كشف النقاب عن هذا الضلال ، إلا أني مع الأسف لم أعر لهم على شيء كثير في هذا الباب ، ولكني أعرف أن الزيدية ( وهم فرع آخر من فروع الشيعة الذين تأثروا أثراً كبيراً بتعاليم المعتزلة ، لأن زيدا رئيسهم تغلذ لواصل بن عطاء زعيم المعتزلة ) كانوا ينكرون المهدي والرجعة إنكاراً شديداً ، وقد ردوا في كتبهم الأحاديث والأخبار المتعلقة بذلك ، ورووا عن أئمة أهل البيت روايات تعارض روايات الأئمة الاثني عشرية .

حديث المهدي هذا حديث خرافة ، وقد ترتب عليه نتائج خطيرة في حياة المسلمين ، نسوق لك أهمها :

(١) أحبط المهدي بحج غريب من التنبؤات والإخبار بالمغيبيات والإنبياء بحوادث الزمان . فعند آل البيت علم توارثوه عن أخبار الزمان إلى يوم القيامة ؛ وهناك الجفر وهو جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيقع لأهل البيت مروي عن جعفر الصادق في زعمهم ؛ وهناك أخبار زعم مسلمة اليهود أنهم رأوها

في كتبهم الدينية مثل كعب الأخبار ووهب بن منبه في أحداث الدول وأعمارها ، فامتلات عقول الناس بأحاديث تروى وقصص تقص ، ونشأ باب كبير في كتب المسلمين اسمه الملاحم ، فيه أخبار الوقائع من كل لون ، فأخبار العرب والروم ، وأخبار في قتال الترك ، وأخبار في البصرة وبغداد والإسكندرية ، وما جاء في فضل الشام وأنه معقل الملاحم ، وأخبار عن مكة والمدينة وخرابهما ، وأخبار أن المهدي يملك جبل الديلم والقسطنطينية وسيفتح رومية وأنطاكية وكنيسة الذهب ، وأخبار عن فتح الأندلس وما يجري فيه من أحداث<sup>(١)</sup> الخ . وجعلت هذه الأشياء كلها أحاديث بعضها نسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعضها إلى أئمة أهل البيت ، وبعضها إلى كعب الأخبار ووهب بن منبه ، وهكذا . وكان لكل ذلك أثر سيء في تضليل عقول الناس وخضوعهم للأوهام ، كما كان من أثر ذلك الثورات المتتالية في تاريخ المسلمين ، ففي كل عصر يخرج داع أو دعاة كلهم يزعم أنه المهدي المنتظر ، ويلتف حوله طائفة من الناس ، كالذي كان من المهدي رأس الدولة الفاطمية . وتقرأ تاريخ المغرب فلا يكاد يمر عصر من غير خروج مهدي ، وكان آخر عهدنا به مهدي السودان ، وظهر فرقة البابية في فارس التي دعا إليها ميرزا علي محمد المولود سنة ١٢٣٥ هـ ، وهو من نسل الحسين ، وقد ادعى — لما بلغ الخامسة والعشرين — أنه الباب — ومعنى الباب عندهم « نائب المهدي المنتظر » . ولو أحصينا عدد من خرجوا في تاريخ الإسلام وادعوا المهدي ، وشرحنا ما قاموا به من ثورات ، وما سببوا من تشييت للدولة الإسلامية وانقسامها وضياع قوتها ، لطلال بنا القول ، ولم يكفنا كتاب مستقل .

وهذا كله من جراء نظرية خرافية ، هي نظرية « المهدي » ، وهي نظرية

---

(١) انظر ذلك كله في مختصر تذكرة القرطبي ص ١٥٢ وما بعدها .



لا تتفق وسنة الله في خلقه ، ولا تتفق والعقل الصحيح . ولعل تقدم الناس في عقلهم ومعارفهم وتقدمهم في الحكم ونظامه وما ينبغي أن يكون ، يقضى على البقية الباقية من هذه الخرافة ، ويحوّل الناس إلى أن ينشدوا العدل ، ويعملوا بأيديهم وعقولهم في إيجاد الحكم الصالح ، ويحوّلوا ذلك محل المهدي المنتظر ؛ فخير لهم أن يطلقوا العدل في الواقع لا في الخيال ، وأن يعملوا على تحقيقه في دنيا الحس والعقل لا دنيا الأوهام .

( ٢ ) وشيء آخر تولّد من فكرة المهدي المنتظر ؛ ذلك أن الصوفية اتصت بالتشيع اتصالاً وثيقاً ، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي ، وصاغتها صياغة جديدة وسمته « قُطْبًا » ، وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب ، وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع ؛ والقطب هو الذي « يدبر الأسر في كل عصر ، وهو عماد السماء ، ولولاه لوقعت على الأرض » ؛ ويلى القطب النجباء ، قال ابن عربي في الفتوحات الملكية : « وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان ، لا يزيدون ولا ينقصون ، على عدد بروج الفلك الاثني عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات . . . واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلّة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم ، يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه ، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة الخ » .

وقال ابن تيمية في بعض فتاويه : « وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامّة ، مثل العوث الذي بمكة ، والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة

والأبدال الأربعين ، والنجباء الثلاثة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله ، ولا هي مأثورة عن النبي ( ص ) لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل ، إلا لفظ الأبدال ؛ فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الإسناد عن عليّ كرم الله وجهه مرفوعاً إلى النبي ( ص ) أنه قال : إن فيهم ( يعني أهل الشام ) الأبدال ، أربعين رجلاً ، كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً . ولا توجد أيضاً في كلام السلف <sup>(١)</sup> .

وهكذا كوّن الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية ، اتخذوا فيها فكرة المهدي ، وغيروا ألفاظها ، وكلّوا نظامها ، وكلّوها سبوح في الخيال وجزئ وراء أوهام كلها شعر ، ولكنه ليس شعراً لذيذاً ، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم ، وأبعدهم عن المنطق في التصرف في شئون الحياة ، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل ؛ فكانوا يهيمون في أودية الخيال ، والحكام يهيمون في أودية الفساد ، وكأنهم تواضعوا على ذلك ؛ فالحاكم يُفسد ، والشعب يحلم ، وحالة الأمة تسوء .

اسمهم : ويتصل بعقيدة المهدي القول بالرجعة ؛ فكثير من الإمامية يعتقد بها ، ويرون أن النبي ( ص ) وعائياً والحسن والحسين وباقي الأئمة ، وخصومهم كآبى بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد يرجعون إلى الدنيا بعد ظهور المهدي ، ويعذب من اعتدى على الأئمة وغضبهم حقوقهم أو قتلهم ، ثم يموتون جميعاً ، ثم يحيون يوم القيامة ؛ قال الشريف المرتضى : إن آبا بكر وعمر يصلبان على شجرة في زمن المهدي .

وهي عقيدة أعرق في الغرابة من عقيدة المهدي .

التقية : هو اسم مصدر لتوقى واتقى ، تقول : توقيت الشيء واتقيته وتقيته

تَقَى وَتَقِيَّةَ أَى حذرته ؛ وفى القرآن : « لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً » ؛ وفى قراءة : « إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقِيَّةً » ؛ ومعناها أن يحافظ المرء على عِرْضه أو نفسه أو ماله مخافة عدوه فيظهر غير ما يضرر ؛ فهى مداراة وكتمان ، وتظاهر بما ليس هو الحقيقة ؛ وهى عند الشيعة النظام السرى فى شئونهم ، فإذا أراد إمام الخروج والثورة على الخليفة وَّضَعَ لذلك نظاماً وتدابير ، وأعلم أصحابه بذلك فتكتموه ، وأظهروا الطاعة ، حتى تتم الخطط المرسومة ، فهذه تَقِيَّة ، وإذا أحسوا ضرراً من كافر أو سئى داروه وحاروه وأظهروا له الموافقة ، فهذه أيضاً تَقِيَّة ، وهكذا .

والتقية عند الشيعة جزء مكمل لتعاليمهم تواصلوا به وعدوه مبدءاً أساسياً فى حياتهم ، وركناً من دينهم ، ورووا فيه الشيء الكثير عن أئمتهم ، وانبئى عليه تاريخهم ، فالأحداث التاريخية كلها أسامها إمام مخفف أو مدستر يدعو إلى نفسه فى الخفاء ، ويبدئ دعائه فى الأمصار ، فيتخذون البيعة له من أنصارهم ، ويطالبونهم بالسكتان ، والتظاهر بالطاعة ، ويلزمونهم بأن يعملوا أعمالهم المطلوبة منهم من الولاية الظاهرين على أئمة وجه حتى لا تحوم حولهم شبهة ، إلى أن تنضج الثورة ويحين الوقت الملائم ، فيعلنوا الخروج ويحملوا السلاح فى وجه الدولة .

وقد روى الكليني فى التقية أخباراً كثيرة ، فروى عن أبى عبد الله أنه قال : « تسعة أعشار الدين فى التقية ولا دين لمن لا تقية له ، والتقية فى كل شيء إلا فى النبذ والمسح على الخفين » . وقال فى قوله تعالى : « أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرُهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا » . قال : بما صبروا على التقية — وما بلغت تقية أحد تقية أصحاب السكيب ، إن كانوا يشهدون الأعياد ويشدون الزناير ، فأعطاهم الله أجرهم مرتين .

وقد سئل أبو الحسن عن القيام للولادة ، فقال : قال أبو جعفر : التقية من ديني ودين آبائي ، ولا إيمان لمن لا تقية له ، وسئل أبو جعفر عن رجلين من أهل الكوفة أخذًا ، فقيل لهما أبرأ من أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فبرئ واحد منهما ، وأبى الآخر ، فغلب سبيل الذي برئ وقتل الآخر . فقال : أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه ، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة . وأراد جماعة السير إلى العراق ، فقالوا لأبي جعفر : أو صنا ، فقال أبو جعفر : « ليقو شديدكم ضعفيكم وليعد غنيكم على فقيركم ، ولا تبشوا سرنا ، ولا تذيبوا أمرنا » . وقال أبو عبد الله : إن أمرنا مستور مقنع بالميثاق ، فمن هتك علينا أذله الله<sup>(١)</sup> .

وعلى هذا قال كثير من الشيعة : إنه يحسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ؛ ورووا عن بعض أئمة أهل البيت : من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ؛ وفي وجوب قضاء هذه الصلاة عندهم خلاف .

وقد فسروا كثيراً من أعمال الأئمة على أنهم فعلوها تقية ، فسكوت علي على أبي بكر وعمر وعثمان كان تقية ، ومصالحة الحسن لمعاوية كان تقية الخ . كما كانت التقية عند الشيعة سبباً في تحميل الكلام معاني خفية ، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه كل الناس ، وباطناً يفهمه الخاصة ، وقصدهم في كلامهم إلى الرمز والسكناية ونحوهما ، وفسر بعضهم بعض آيات القرآن على هذا النحو ، فحملوا كثيراً من الآيات رمزاً لعلي والأئمة ، فقال بعضهم في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ » ، إن المراد بما أنزل إليك خلافة علي ؛ وقالوا : إن وراء هذه العلوم أسراراً خفية

(١) انظر الكليني في الكافي ص ٤٠٠ وما بعدها .

أشار إليها على زين العابدين بقوله :

إِنِّي لَا أَكْتُمُ مِنْ عَلَيٍّ جَوَاهِرَهُ      كَثِيلًا يَرَى الْحَقَّ ذُو جَهْلٍ وَيَقْتَنِبُنَا  
وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي هَذَا أَبُو حَسَنِ      إِلَى الْحُسَيْنِ وَأَوْصَى قَبْلَهُ الْحَسَنَةَ  
فَرَبَّ جَوْهَرٍ عِلْمٌ لَوْ أَبُوحَ بِهِ      لَقِيلَ لِي أَنْتَ مَنْ يَعْبُدُ الْوَتْنَا  
وَلَا سَتَحِلُّ رِجَالٌ مُسْلِمُونَ دَعَى      يَرُونَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حَسَنًا  
وَجَرَى عَلَى هَذَا النِّمَاطِ بَعْضُ الصُّوفِيَّةِ ، فَقَالُوا : إِنَّ وَرَاءَ عِلْمِ الظَّاهِرِ عِلْمَ الْبَاطِنِ ،  
وَهُوَ لَا يَفْهَمُ مِنَ الْوَضْعِ اللَّغْوَى لِلْكَلِمَاتِ وَلَا مِنَ الْبَرَاهِينِ الْمُنْفَعَةِ ، إِنَّمَا يَفْهَمُ مِنَ  
طَرِيقِ الْإِلْهَامِ وَالْكَاشِفَةِ الْحُجَّ .

وَكَانَ عَلَى عَكْسِ الشَّيْعَةِ فِي الْقَوْلِ بِالتَّقِيَّةِ الْخَوَارِجُ ، فَقَالُوا : لَا تَجُوزُ التَّقِيَّةُ  
بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ ، وَلَوْ عَرَضَتْ النَّفْسُ وَالْمَالُ وَالْعَرَضُ لِلْأَخْطَارِ .

وَحَيَاةُ الشَّيْعَةِ وَالْخَوَارِجِ السِّيَاسِيَّةُ مَظْهَرٌ مِنْ مَظَاهِيرِ قَوْلِهِمْ فِي التَّقِيَّةِ ، فَالْخَارِجِيُّ  
يَمْلِكُ الْخُرُوجَ عَلَى الْإِمَامِ فِي صِرَاحَةٍ وَلَوْ كَانَ وَحْدَهُ ، وَيَحَارِبُهُ وَلَوْ كَانَ فِي نَفَرٍ  
قَلِيلٍ ، مَهْمَا بَلَغَ عَدُوهُ مِنَ الْعَدَدِ ، وَلَا يَدَارِي وَلَا يَمَارِي ؛ وَالشَّيْعِيُّ يَدَارِي وَيَحَارِي ،  
وَيَسْتَرُ وَيَتَكْتُمُ حَتَّى يَظُنَّ أَنَّ الْفُرْصَةَ أَمَكَّتَتْهُ فَيُظْهِرُ .

\* \* \*

أَدَّى الشَّيْعَةُ الْإِعْتِقَادَ بِالْإِمَامَةِ ، وَأَنَّهَا جُزْءٌ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْعَصْمَةِ وَمَا إِلَيْهَا ،  
إِلَى اعْتِقَادِهِمْ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ حَقَّامٌ عَلَى مَنْ نَاصَرَهُ وَوَالَاهُ ، وَمَنْ تَبَعَ الْأُتَمَّةَ بَعْدَ  
عَلِيِّ فِي الْأَجْيَالِ الْمُتَعَاقِبَةِ ؛ أَمَّا مَنْ عَدَاهُمْ مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَمَنْ تَابَعَهُمْ ،  
وَالْأُمَوِيُّونَ وَالْعَبَّاسِيُّونَ وَمَنْ شَابَعَهُمْ ، فَهُمْ فِي نَظَرِهِمْ مَقْصُورُونَ ، وَإِنْ اخْتَلَفَ  
الشَّيْعَةُ فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي الْوَصْفِ الَّذِي يَصِفُونَهُمْ بِهِ ، فَهُمْ مِنْ غَلَا فِيهِمْ إِلَى دَرَجَةِ  
الْحُكْمِ عَلَيْهِمْ بِالْكَفْرِ .

فيروون عن الصادق : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيكهم ولم عذاب أليم : من ادعى إمامة ليست له ، ومن جحد إماماً من عند الله ، ومن زعم أن أبابكر وعمر لهما نصيب في الإسلام » .

وأكثرنا من لعن أبي بكر وعمر وعائشة وحفصة وغيرهم ، وبالغوا في ذلك حتى جعلوا لعنهم قرينة إلى الله ؛ ولم أدعية مأثورة في لعن هؤلاء وأمثالهم <sup>(١)</sup> .

وهذا — من غير شك — ضيق في النظر أدى إليه اتخاذهم مقياس الفضيلة والرديلة والإيمان والكفر الإيمان بإمامة عليّ ، فمن آمن بذلك فهو المؤمن وهو الفاضل ، وهو الذي يستحق الثواب ، ومن كفر بإمامته فهو الكافر وهو الشرير ، وهو الملعن بالنار ؛ فكأن الإيمان بإمامة عليّ يساوي الإيمان بالله ، بل يزيد عليه ، فمن آمن بالله وحده من غير إيمان بإمامة عليّ لم ينفعه إيمانه ، فإذا زاد على ذلك أنه جحد استحقاق عليّ للإمامة فهذا هو الكفر الذي ما بعده كفر وهذا مقياس في منتهى الغرابة ، كمن يقيس الحجرة بالقدح بدل الأمتار ، أو يقيس المسكيل بالتر بدل القدح ؛ فنحن نعلم أن روح الإسلام تقوم المرء يشيئين : توحيد الله ، وإيمان برسالة رسوله محمد ، ثم الأعمال الصالحة التي تنفع الناس ، وبهذا وحده يقدر المرء في نظر الإسلام ، وبهذا وحده يوزن أبو بكر وعمر وعائشة كما يوزن به عليّ نفسه ، وكما يوزن به كل إنسان ؛ فإلغاء هذا المقياس ، ووضع مقياس آخر هو الإيمان بعليّ ، جهل بروح الإسلام وضعف في العقل حتى في نظر العقل المجرد . ولو قالوا إن المقياس هو الإيمان بالله وبالأعمال ، وأن الإيمان بإمامة عليّ عقيدة من عقائد الخير لقاربوا الحق ، ولكن لتوهم مندوحة . ولكن إنكار إمامة عليّ لا يستوجب كفراً ولا يستوجب لعنة ، وفضل أبي بكر

وعمر على الإسلام أكبر من فضل على ، ولكل فضل ، فجد هذا بالنسبة لها حتى يستوجبا اللعنة سخف في الرأي ، وضيق في الذهن .

على أنا نرى من بين الشيعة من تطف في الحكم فلم يصل بهؤلاء الصحابة إلى درجة الكفر وإلى استحقاق اللعن .

وعلى كل حال جرأتهم هذه العقيدة على أن ينقدوا أعمال الصحابة ومن يليهم ، وأنا أنقل هنا بعضاً من أقوال من يمدّ معتدلاً فيهم ؛ فأهل السنة — وخاصة من عهد أبي الحسن الأشعري — يرون أنه لا يصلح أن يتعرض لأحد من الصحابة بسوء ، ويروون أحاديث في ذلك مثل : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، ومثل : « خير القرون قرنى ثم الذى يليه ثم الذى يليه » . وروى عن الحسن البصرى أنه ذكر عنده الجبل وصفين ، فقال : تلك دماء طهر الله منها أسافنا فلا نلطخ بها ألسنتنا ، وقالوا : إن من المروءة أن يحفظ رسول الله (ص) في عائشة زوجته ، وفي الزبير ابن عمته ، وفي طلحة الذى وقاه بيده . ثم ما الذى ألزمننا وأوجب علينا أن نلعن أحداً من المسلمين أو نبرأ منه ؛ وأى ثواب في اللعنة والبراءة ؟ . . . ثم قد كان رسول الله صهراً لمعاوية ، إذ كانت أم حبيبة زوجه ، فالأدب أن تحفظ أم حبيبة وهى أم للمؤمنين في أخيها ، إلى آخر ما قالوا .

لم يرض الشيعة عن هذا القول ، وقالوا : إن الله فرض عداوة أعدائه وولاية أوليائه ، يقول الله تعالى : « لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ » . وقد لعن الله العاصين بقوله : « لِعَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ » ، وأنتم لم تعدلوا في موقفكم ، فأنتم دخلتم في أمر عثمان وخضتم فيه ،

ولم تحفظوا أبا بكر في محمد ابنه ، فإنكم لعنتموه وفسقتموه لا شتر أبك في فتنة عثمان ، ولا حفظتم عائشة أم المؤمنين في أخيها محمد ، ومنعتمونا أن نخوض وندخل أنفسنا في أمر علي والحسن والحسين ومعاوية الظالم له ولها ، المتغلب على حقه وحقهما . وكيف صار لعن ظالم عثمان من السنة ، ولعن ظالم علي والحسن والحسين تكلفاً ؛ وكيف تحدثتم في أمر عائشة وحفظتم أمرها ومنعتم من الحديث في خروجها يوم الجمل ، ومنعتمونا من الحديث في أمر فاطمة وما جرى لها بعد أبيها ؛ وكيف صار التعرض لعائشة من أكبر الكبائر ، وكشف بيت فاطمة والدخول عليها في منزلها ، وتهديدها بالتحريق ، من الإيمان ؟ والصحابة أنفسهم كان يتعرض بعضهم لبعض ، فعائشة تقول في عثمان : اقتلوا نَعْتلاً لعن الله نعتلاً ؛ وكان عبد الله ابن مسعود يلعن عثمان ؛ وقد لعن معاوية علي بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين ؛ ولعن أبو بكر وعمر سعد بن عبادَة وبرثامنه ، وأخرجاه من المدينة إلى الشام ... وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم لم يروا أن يمسكوا عن علي حتى قصدوا له ، وحملوا السيوف في وجهه ، وكذلك فعل معاوية وعمر بن العاص ، وقد لعنهما علي ولعن أبا موسى الأشعري . وهذا عثمان قد نفى أباذر إلى الربرة ، إلى كثير من أمثال ذلك — ولو كانت الصحابة بالمنزلة التي تذكرونها لعلمت ذلك من حال نفسها — وهذا كله من وضع المتعصبين للأُمويين ، فقد كان لهم من ينصرهم بلسانه وبوضع الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف ؛ ومن هذا القبيح حديث : « خير القرون قرني » ، وما يدل على بطلانه أن القرن الذي جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا ، فهو القرن الذي قتل فيه الحسين وأوقع بالمدينة ، وحوصرت مكة ، ونقضت الكعبة ، وشربت الخلفاء الخمر ، وارتكبوا الفجور ، كما جرى ليزيد بن معاوية وللوليد بن يزيد ، إلى آخر ما قالوا<sup>(١)</sup> .

(١) هذا مختصر من أقوال أبي جعفر النقيب ، حكاه بطوله ابن أبي الحديد في نهج البلاغة ٤٥٤/٤ وما بعدها .



وفي هذه الأقوال بعض الحق ، ولكن الشيعة وقفوا نفس الموقف الذي عاينوه على أهل السنة ، فقد رموا أهل السنة بتحميلهم على آل البيت وأتباعهم ختماءهم على من عداهم ، ولم يقفوا من الصحابة جميعاً موقف القاضي العادل ، فجرّحوا الصحابة إذا لم يكونوا من الشيعة ، وأغضوا عن كل شيء من الشيعة ، ورموا الأئمة فوق البشر بل فوق الأنبياء ، لأنهم ادعوا العصمة لهم ؛ وكان المنطق يقضى — وقد وضعوا مبدأ نقد أعمال الصحابة — أن يضعوا الصحابة كلهم في ميزان واحد ، ويحاسبوهم حساباً واحداً . ولعل المعتزلة كانوا أعدل منهم في هذا الباب ، فنظروا إلى جميعهم نظراً واحداً وإن أخطأ بعضهم في الحساب .

أداهم هذا النظر الذي ذكرنا إلى أن يروا أنهم لا يأخذون الحديث إلا من كان شيعياً ، ولا يأخذون علماً إلا من كان شيعياً ، ولا يثقون برواية تاريخ إلا من كان شيعياً ؛ ولذلك كانت كتب أحاديثهم ، وفقههم ، وأصول فقهم ، ورواية تاريخهم محصورة كلها في المشيعين .

بهذا حصروا أنفسهم في دائرة خاصة ، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم ؛ فإن عاشوا وسط السنيين فباطنهم لأنفسهم ، وظاهرهم التقية .

وفي الحق أن كثيراً من « أهل السنة » وقفوا نفس موقف الشيعة ، فلم يرض كثير من محدثين أن يرووا أحاديث الشيعة ، ولم يرض كثير من الفقهاء أن يمدّوا خلافت الشيعة بين اختلافات الفقهاء .

وكان أولى للفريقين أن يكون عمادهم في الأخذ والرد صدق الراوى وكذبه هما كان مذهبه الدينى .

ومع هذا فكان نظر السنيين أقرب إلى المدل وأدنى إلى الإنصاف ؛ فلم يكرهوا علياً كره الشيعة لأبي بكر وعمر وعائشة ، بل مجدوه وعظموه ، وأنشؤوا

عليه ، واعترفوا بفضائله ، وإن رأوا أن أبا بكر وعمر يفضلانه ، ورووا ما صح عندهم من حديث عليّ ؛ ولئن كان رجال السياسة قد أساءوا إلى عليّ وشيعته نفياً وقتلاً وتمذيباً ، فإن رجال العالم والدين كانوا أعدل في معاملة الشيعة من معاملة الشيعة لرجال الدين والعلم السنيين ، وإن أخذ على السنيين شيء ، إزاء موقفهم نحو الصحابة والتابعين ، فهو أنهم بالنفوا في تمجيدهم جميعاً ، فلم يشاءوا أن ينقدوا في جرأة وصراحة عمل أحد منهم سواء كان شيعياً أم غير شيعي ، وسواء كان علياً أم أبا بكر ، وشتان بين صنيع الشيعة في السب واللعن لكل من لم يكن شيعياً ، وخاصة من دخل في خلاف مع عليّ وشيعته . ولو أنصفوا جميعاً لوقفوا منهم موقف المؤرخ الصريح الصادق ينفقون عمل العامل من غير نظر إلى فرقته ومذهبه ، ويمجدون عمل الخير من أي جهة كان ، ولكن من لنا بالصدر الرحب والعقل الواسع !

\* \* \*

فهر الشيعة : ومنحى الفقه الشيعي يشبه منحى الفقه السني من اعتماده على الكتاب والسنة ، وإن كان هناك خلاف في الأصول والفروع ، فأهم منشئه أشياء : ( الأول ) أن ما كان من أصول وفروع عند السنيين يخالف تعاليم الشيعة وعقائدها ، التي ألدنا بها من قبل ، يرفض رفضاً باتاً ، ويحل محله أصول وفروع تتماشى مع العقائد الشيعية .

( الثاني ) أنهم — وقد منعوا أنفسهم من أن يأخذوا حديثاً أو رأياً إلا عن إمام من أئمة الشيعة وعالم شيعي ورأي شيعي — اضطروا أن يبنوا أحكامهم على الكتاب بالتفسير الشيعي والأحاديث بالرواية الشيعية فقط ، وأن يرفضوا ما روى عن غيرهم ، وهذا يستتبع حتماً ضيقاً في التشريع من جهة ، ومخالفة

للتشريع السنّي في بعض المسائل من جهة أخرى .

( الثالث ) أن الشيعة أنكروا الإجماع العام كأصل من أصول التشريع ، لأن هذا يسلم إلى الأخذ بأقوال غير الشيعة ، وأنكروا القياس لأنه رأى ، والدين لا يؤخذ بالرأى ، وإنما يؤخذ عن الله ورسوله وعن الأئمة المعصومين ، وقد استلزم قولهم بعصمة الأئمة أن يأخذوا أقوالهم كنصوص من قبيل الشارع لا تحتل خلافا . ولنسق على ذلك أمثلة من المسائل المشهورة التي خالف فيها الشيعة السنية :

(١) فمن أهم ذلك وأشهره نكاح المتعة ، وهي أن يتعاقد الرجل مع امرأة أن يتزوج بها بأجر معين إلى أجل مسمى ، كأن يقول لها تزوجتك بخمسة جنيهات لمدة أسبوع فتقبل . ونكاح المتعة عند الشيعة لا توارث فيه ، فلا ترث الزوجة زواج متعة من الرجل ولا يرث منها ؛ ولا يشترط لصحة المتعة شهود بل تصح من غير شهود ومن غير إعلان ، ولا حاجة فيها إلى الطلاق ، بل ينتهي العقد باتهام المدة المحدودة ، وعدتها حيضتان لمن تحيض ، وخمسة وأربعون يوماً لمن لا تحيض ، ولا حد لعدد النساء المتمتع بهن ، فليس شأنهن شأن الزوجات بزواج دائم من قصرهن على أربع ، بل له أن يستمتع بما شاء من عدد .

وقد وردت في المتعة نصوص مختلفة ذهب فيها العلماء مذاهب مختلفة يطول شرحها ، ولنورد بعضها في إجمال :

فأولاً — ورد في القرآن في سورة النساء وهي مدنية : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ قَرِيبَةً » ، فذهب قوم إلى أن الآية وردت في حلّ نكاح المتعة ، ودليلهم على هذا : ١ — أنه عبر في ذلك بلفظ الاستمتاع دون لفظ النكاح ، والاستمتاع والمتعة بمعنى واحد ؛ ٢ — أنه أمر بإيتاء الأجر ، وفي هذا إشارة إلى أن العقد عقد إيجار ، والمتعة إيجار على منفعة البضع ؛ ٣ — أنه أمر بإيتاء

الأجر بعد الاستمتاع ، وذلك يكون في عقد الإجارة والمتعة ، فأما المهر فإنما يجب في النكاح بنفس العقد ، وبطالب الزوج بالمهر أولاً ثم يمكن من الاستمتاع ، فدلّت الآية على جواز عقد المتعة .

وقد ردّ على ذلك آخرون ، وقالوا : إن الآية واردة في النكاح المعروف لا في نكاح المتعة ، لأن سياق الآية كلها في النكاح ، فقد ذكر أول الآيات أجنباً ممن يحرم زواجهن ، وأباح ما وراء ذلك ، فيصرف قوله : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » إلى الاستمتاع بمقد النكاح المعروف ؛ وأما تسمية الواجب أجراً فقد ورد في القرآن تسمية المهر أجراً ، قال تعالى : « فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ » أى مهورهن ، وقال تعالى : « يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّ لَنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ » وأما أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع — وليس ذلك الشأن في النكاح — فقالوا إن في الآية تقدماً وتأخيراً كأنه تعالى قال : « فَأَتَوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ إِذَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » أى إذا أردتم الاستمتاع كقوله تعالى : « يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ » . أى إذا أردتم تطليقهن . واستدل هؤلاء المحرمون للمتعة بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ هُمْ لِأَزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » فقد حرم الجماع إلا بأحد شيئين : عقد النكاح وملك اليمين ، والمتعة ليست بنكاح ولا بملك يمين ، والدليل على أنها ليست بنكاح أنها ترتفع بغير طلاق ، ولا يجرى التوارث فيها بينهما .

وثانياً — وردت أحاديث كثيرة مختلفة الدلالة في المتعة نسوق بعضها :  
 فقد روى عن ابن مسعود قال : كنا ننزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء فقلنا : ألا نختصى ؟ فنهانا عن ذلك ، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالنوب إلى أجل ؛ ثم قرأ ابن مسعود « يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرُّمُوا طَبِيعَاتِ مَا أَحَلَّ

اللَّهُ لَكُمْ» وعن أبي جرة قال : سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص ، فقال له مولى له : إنما ذلك فى الحال الشديد ، وفى النساء قلة أو نحوه ؟ فقال ابن عباس : نعم . رواه البخارى .

وعن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : « إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شأنه ، حتى نزلت هذه الآية : « إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما حرام . رواه الترمذى .

وعن على أن رسول الله ( ص ) نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحُمُرِ الأهلية زمن خيبر ، وفى رواية نهى عن متعة النساء يوم خيبر .

وعن سلمة بن الأكوع قال : رخص لنا رسول الله ( ص ) فى متعة النساء عام أو طاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها .

وعن سيرة الجهمى أنه غزا مع النبي ( ص ) فتح مكة ، قال : فأقنا بها خمسة عشر ، فأذن لنا رسول الله ( ص ) فى متعة النساء ، فلم أخرج حتى حرّمها . وفى رواية أنه كان مع النبي ( ص ) ، فقال : يأيها الناس إني كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخُلْ سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً . رواه أحمد ومسلم . وفى رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فى حجة الوداع عن نكاح المتعة . رواه أحمد وأبو داود .

هذا طرف من الأحاديث التى وردت فى المتعة .

فالظاهر من كل هذا أن نكاح المتعة أجازره رسول الله ( ص ) فى بعض الأوقات وعند الحاجة ؛ كالسبب الذى ذكره ابن مسعود من أنهم كانوا فى غزوة ( ١٧ - ضحى الإسلام ، ج ٣ )

من غير نساء ، واشتد بهم الأمر حتى استفتوا في الخلاء . وقد روى التحليل في غزوات مختلفة آخرها يوم فتح مكة ، ثم حرمت .

ورُويت روايات مختلفة عن ابن عباس ، فمنها أنه كان يحلها واستمر على ذلك ، ومنها أنه عدل عن رأيه . ويروون في ذلك أن سعيد بن جبير قال لابن عباس : قد سارت بفتيك الركبان ، وقالت فيها الشعراء ؛ قال : وما قالوا ؟ قال : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال محبسه : يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس وهل ترى رخصة الأطراف آنسة تكون متواك حتى مصدر الناس ؟ فقال ابن عباس : سبحان الله ! ما بهذا أفتيت ، وما هي إلا كالميتة لا تحل إلا المضطر .

كذلك رُويت روايات مختلفة عن ابن مسعود وعلى وبعض الصحابة . وقد أكد عمر بن الخطاب تحريمها في خلافته ، وأخذ الناس بتحريمها أخذاً شديداً ، وروى عنه أنه قال : « لا أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته » ثم انقطع الخلاف بإجماع الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار على تحريمها ، ما عدا فقهاء الشيعة ؛ فقد حكى عن عليّ والباقر والصادق حلها ؛ فجرى من بعدهم على سنتهم .

والشيعة إلى الآن تستعمل المتعة ، وأكثر ما تستعمله في الأسفار ونحوها ؛ فالتاجر مثلاً — في فارس — إذا أقام في بلد أياماً قد يتزوج زواجا متعة . وكان بعض الأئمة من الشيعة يتمصب لها ويراهم قربة ، فكان الصادق يقول — كما رووا — : « ليس منا من لم يستحل متعتنا » .

وروى الكافي أن الباقر سئل عن المتعة ، فقال : أحلها الله في كتابه وسنة

نبيه ، نزلت في القرآن : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » فهي حلال إلى يوم القيامة ؛ فقليل له : يا أبا جعفر ، مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ؟ فقال : وإن كان فعل ؛ فقليل : إنا نعيذك بالله أن تحلّ شيئاً حرّمه عمر ، فقال الباقر : أنت على قول صاحبك ، وأنا على قول رسول الله ، هلّمّ ألاّ أعينك أن القول ما قال النبي ، والباطل ما قال صاحبك ؛ فأقبل عبد الله الليثي وقال : أيسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك ؟ فأعرض الباقر حين ذكر نساءه وبنات عمه .

بل ربما كان من الأسباب التي حملت الشيعة على التسكّ بالمتعة نهي عمر عنها ، لما في نفوسهم من كراهية شديدة له ولأعماله وآرائه .

\* \* \*

وبعد ، فإن حكّمنا العقل في هذا النوع من النكاح ، لم نجدّه يفترق كثيراً عن الزنا ؛ روى عن عليّ أنه قال : « لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي » ، وقد أصاب عمر وجه الصواب بإدراكه أن لا كبير فرق بين متعة وزنا . ثم إن عدّ المتعة من باب استئجار بضع المرأة شناعة يمجها الذوق السليم ، وفيه تسهيل لعيشة الإباحة التي لا تقيد بقيود ، ولا تتحمل عبء الزواج ؛ يضاف إلى ذلك ما يستتبعه نظام إباحة للمتعة من فساد المرأة واستهتارها ، وكثرة الضحايا منهن ، فاستئجار المرأة أياماً وتركها يرضها لأشدّ أنواع الخطر ، وهذا ما حدث فعلاً ، وضح بالشكوى منه عقلاء فارس .

وإذا كان المثل الأعلى للأسرة زوجاً واحداً ، وزوجة واحدة ، وعروة وثقى باقية أبداً في سعادة ينشأ في أحضانها الأبناء والبنات ، فما أبعد نكاح المتعة من هذا المثل .

(٢) وما خالفوا فيه « أهل السنة » قولهم بتحريم الزواج من اليهودية والنصرانية ، و « أهل السنة » يميزونه استناداً إلى قوله تعالى فيمن أحل الزواج بهن : « وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ » ، والشيعية تقول : إن هذه الآية منسوخة بآية : « وَلَا تَنْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ » .

(٣) وللشيعية كذلك خلاف طويل في نظام الإرث ؟ فهم ينكرون العول في الميراث ، كما إذا مات شخص عن زوجة ، وبنتين ، وأم ، وأب ، فإن للزوجة الثمن ، وللبنتين الثلثين ، وللأم والأب الثلث ؛ فإذا كانت المسألة من أربعة وعشرين كان الناتج سبعة وعشرين ، فهذا عول ، فتقسم التركة إلى سبعة وعشرين جزءاً بديل أربعة وعشرين ، والزوجة تأخذ ثلاثة من سبعة وعشرين ، والبنتان ١٦ والأبوان ٨ .

وقد ذكروا أن أول من حكم بالعول عمر بن الخطاب ، والشيعية تنكر العول وتذهب مذهب ابن عباس في عدم العول ، وتقدم بعض الورثة على بعض ؛ فتقدم الزوجة والأبوين على البنتين في أخذ نصيبهم ، فتأخذ الزوجة في المثال المتقدم ثلاثة من ٢٤ ، والأبوان ٨ من ٢٤ والبنتان ١٣ وهو الباقي بديل ١٦ .

والشيعية تقدم القرابة على العصبة ، ويروون أن الصادق سئل لمن المال للأقرب أول للعصبة ؟ فقال : « المال للأقرب ، والعصبة في فيه التراب ، وتوريث الرجال دون النساء قضية جاهلية » .

فإذا مات رجل عن بنت وابن ابن ؛ فالمال كله للبنت عند الشيعة لأنها أقرب من ابن الابن ؛ وعند أهل السنة النصف للبنت والنصف لابن الابن لأنه عصبة .

ومن أغرب مسائلهم في الإرث أنهم يقولون : إن ابن العم الشقيق مقدم



على العلم لأب ، ولعلمهم يرمون بذلك أن يكون على بن أبي طالب متقدماً في إرث رسول الله (ص) على العباس ، لأن علياً ابن عم شقيق والعباس عم لأب .  
والشيعة لا تورث النساء من الأرض والمعار ، إنما تورثن من فروع الأموال .  
وهم يقولون : إن الأنبياء تورث ، وأهل السنة يقولون لا يورثون ، لحديث :  
« نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا صدقة » ؛ احتج به أبو بكر ففزع فاطمة من الإرث ، وماتت هي واجدة عليه . وقولهم في إرث النبي (ص) في المال يؤيد من طريق غير مباشر دعواهم في إرث الخلافة .

( ٤ ) كذلك للشيعة خلاف في صيغة الأذان<sup>(١)</sup> وفي المسح على الرجلين في الوضوء دون غسلهما ، وغير ذلك مما يطول شرحه ، فنجتزئ هنا بهذا القدر

\* \* \*

وأكبر شخصيات ذلك العصر في التشريع الشيعي ، بل ربما كان أكبر الشخصيات في ذلك في العصور المختلفة الإمام جعفر الصادق .

ابو جعفر الصادق : عاصر آخر الدولة الأموية ، وصدرًا من الدولة العباسية ، وهو ابن الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، عاش نحواً من خمسة وستين عاماً ، ولد كما يقول الكليني سنة ٨٣ ، وتوفي سنة ١٤٨ في خلافة أبي جعفر المنصور ؛ وأمه أم فروة بنت القاسم بن أبي بكر الصديق ، ولعل هذا كان سبباً في تلطيف نظره إلى أبي بكر ، على عكس جمهور الشيعة . ويظهر أنه كان بعيداً عن غمار السياسة ، والدخول في متاعبها ، والاصطلاء بناهاها ، وهذا ما يعلل عيشته عيشة سالمة من اضطهاد الأمويين والعباسيين له غالباً ، على الرغم مما في ذلك العصر من فتن واضطراب ودسائس ؛

( ١ ) يزيد الشيعة في الأذان « حي على خير العمل » بعد حي على الفلاح .

أو أنه طبق مذهب التقية في دقة وإتقان . حكى السعودي أن أبا سلمة (داعية العباسيين) حين بلغه مقتل إبراهيم الإمام أضمر الرجوع — عما كان عليه من الدعوة العباسية — إلى آل أبي طالب ، فبعث بكتابين مع رسول إلى المدينة ، أحدهما إلى جعفر (الصادق) ، والآخر إلى عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي ابن أبي طالب ؛ فلما وصل الرسول إلى جعفر أعلمه أنه رسول أبي سلمة ودفع إليه كتابه ليلا ، فقال جعفر : وما أنا وأبو سلمة ، وأبو سلمة شيعة لغيري ؟ قال له : إني رسول ، فقرأ كتابه وتجيبه بما رأيت ؛ فدعا جعفر بسراج ، ثم أخذ بكتاب أبي سلمة فوضعه على السراج حتى احترق ، وقال للرسول : عرف صاحبك بما رأيت ، ثم تمثل بقول الكميت :

أيا موقداً ناراً لغيرِكَ ضوؤها      ويا حاطباً في غير حَبْلِكَ تحطُّبُ  
فخرج الرسول من عنده<sup>(١)</sup> .

وكان ذا حظ عظيم من العلم ، قال الشهرستاني فيه : « وهو ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أمرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ؛ ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطعم في شط ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط ... »<sup>(٢)</sup> .

ومركزه العلمي كان بالمدينة في أكثر الأحيان ، وفي الكوفة حيناً ، وله معرفة واسعة بعلوم الدين ، وقد ذكروا أن ممن أخذ عنه مالكا وأبا حنيفة ، وأنهما

(١) مروج الذهب ١٦٦/٢ .

(٢) الملل والنحل ص ١٢٥ طبعة أوربا .

استفاداً من علمه ؛ كما ذكروا أنه كان له معرفة بالتنجيم والكيمياء ، وأن من تلاميذه جابر بن حيان<sup>(١)</sup> .

والشيعة تروى عنه الشيء الكثير ، حتى صنفوا من إجاباته عن المسائل أربعمائة كتاب سموها « الأصول » ، « ولم يُرو عن أحد من أهل بيته ما روى عنه حتى قال الحسن بن عليّ الوشاء — من أصحاب الرضا — أدركت في هذا المسجد (يعني مسجد الكوفة) تسعمائة شيخ كلٌّ يقول : حدثني جعفر بن محمد... وذكروا أن الرواة عنه بلغوا نحو أربعة آلاف رجل »<sup>(٢)</sup> .

وكثير من أحاديث الإمامة ونظمها تروى عنه ؛ من أهمها ما رواه جعفر الصادق عن علي بن أبي طالب في كيفية خلق العالم ، وانتقال النور من آدم إلى نبينا (ص) إلى أن قال : « ثم انتقل النور إلى غرائزنا ، ولع في أمتنا ، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض ، فينا النجاة ، ومنا مكنون العلم ، وإلينا مصير الأمور ، وبمهدينا تنقطع الحجج ؛ خاتمة الأئمة ، ومنقذ الأمة ، وغاية النور ، ومصدر الأمور ؛ فنحن أفضل المخلوقين ، وأشرف الموحدين ، وحجج رب العالمين ، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا ، وقبض عروتنا »<sup>(٣)</sup> .

ومن هذا ونحوه يظن أن فكرة المهديّة ، وعصمة الأئمة وتقديسهم وإعلاء شأنهم نبئت في ذلك العصر ، عصر الإمام جعفر الصادق .

ومما عرف من مبادئ جعفر الصادق في التشريع أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد فيها نهى ؛ وقوله : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال . وكان يرى جواز نقل الحديث بالمعنى ، فقد سأله محمد بن مسلم : أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص ، قال : إن كنت

(١) ابن خلكان ١٤٦/١ (٢) أعيان الشيعة ١٦٩/١ .

(٣) المسعودي : مروج الذهب ١٥/١ .

تريد معانيه فلا بأس ؛ وسئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر ولا يدرى أيهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره ، قال : يهرقهما جميعاً ويتيمم . وكان لا يقول بالقياس لأنه رأى وإنما يُرجع إلى ما ورد في الأصول من الكتاب والسنة . ويروون أنه ناظر أبا حنيفة في الرأي فقال جعفر الصادق لأبي حنيفة : أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا ؟ قال : قتل النفس قال : فإن الله قد قبل في قتل النفس شاهدين ، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة ، ثم سأله أيهما أعظم الصلاة أو الصوم ؟ قال : الصلاة ، قال فما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟ فكيف يقوم لك القياس ، فاتق الله ولا تقس الخ .

والإمام جعفر حكم وأدعية وردت في كتب الشيعة ، وروى بعضها الشهرستاني في « الملل والنحل » واليعقوبي في تاريخه .

من أمثلة ذلك قوله : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ؛ فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراد منا أظهره لنا ، فما بالنا نشتغل بما أراد بنا عما أراد منا » ، وقوله : « اللهم لك الحمد إن أطمعتك ، ولك الحجة إن عصيتك ، لا صنع لي ولا لغيري في إحسان ، ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة » .

ولكن تزيدوا على أقواله وآرائه كما تزيد أتباع الأئمة الآخرين على أئمتهم سواء في آداب الفقه والحديث أو في باب العقائد ، فبعض الرسائل التي تنسب إليه لم تصح نسبتها ، والشهرستاني يقول : « ولكن الشيعة بعده افترقوا ، وانتحل كل واحد منهم مذهباً ، وأراد أن يروجه على أصحابه ، فنسبته إليه وربطه به ، والسيد برىء من ذلك . . . فتنهم من زعم أنه حتى بعدُ ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره »<sup>(١)</sup> الخ .

ويظهر أن كثرة ما نسب إليه ، وصعوبة التمييز بين ما هو صحيح وغير صحيح ،  
حات البخارى على ألا يروى شيئاً من حديثه . ورجال الحديث من أهل السنة  
يختلفون فيه ، فابن سعد صاحب الطبقات يقول : « إنه كان كثير الحديث ولا  
يحتج به ويستضعف ؛ سئل مرة سمعت هذه الأحاديث من أبيك ؛ فقال : نعم ،  
وسئل مرة فقال ؛ إنما وجدتها في كتبه » ، ويحيى بن سعيد يقول : « في نفسى  
منه شيء » ؛ وقيل لأبى بكر بن عياش مالك لم تسمع من جعفر وقد أدركته ؟  
قال : سألتاه عما يتحدث به من الأحاديث أشياء سمعته ؟ قال : لا ولكنها رواية  
رويناها عن آبائنا ، ووثقه الشافعى ويحيى بن معين وغيرهما ، ولم أر أحداً يهتم  
بالكذب ولكن من لا يروى عنه يهتم بأنه لا يتقيد بما سمع ، بل يحدث بما قرأ  
في الكتب ، وهذا عيب في نظر الحديثين . وكان بعض الحديثين يأخذ بحديثه إذا  
رواه عنه الثقات ، قال ابن حبان : « كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً  
وفضلاً ، يحتج بحديثه من غير رواية أولاده عنه ، وقد اعتبرت حديث الثقات عنه ،  
فرايت أحاديثه مستقيمة ليس فيها شيء يخالف حديث الأئمة ، ومن الحال أن  
يلصق به ما جناه غيره » (١) .

وعلى الجملة فقد كان الإمام جعفر من أعظم الشخصيات ذوى الأثر في عصره  
وبعد عصره ، وقد مات في العام العاشر من حكم المنصور ؛ ويروون أن المنصور  
سمه ولم يثبت ذلك ، ودفن في البقيع بالمدينة مع أبيه الباقر وجدّه رحمة الله عليهم  
ومن أكبر رجال الشيعة زُرارة بن أعين . قال ابن النديم : « إنه أكبر  
رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ؛ أبوه أعين كان عبداً رومياً  
لرجل من بنى شيان تعلم القرآن ثم أعتقه ؛ وجدّه سِنْدِس كان راهباً في بلاد

الروم»<sup>(١)</sup> صاحب زرارة هذا أبا جعفر محمدًا الباقر وابنه جعفرًا الصادق ، ومات سنة ١٥٠ هـ ، وله آراء كثيرة منشورة في كتب الكلام<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

على كل حال أهم ما يمتاز به تشريعهم بناؤه على أحاديث رويت عن أهل البيت ، وكانت كثير من هذه الأحاديث يصعب جمعها في عهد الأمويين لاضطهادهم العلويين ، كالذي رويناه من قبل من أمر معاوية للرواة ألا يذكروا شيئاً من فضائل عليّ ، وأن يستكثروا من فضائل عثمان ، فكان بعض الجامعين للحديث يتقنون الأمويين في شأن أحاديث أهل البيت ، ولم يكن الحال في صدر الدولة العباسية بخير من هذا — وربما كان أكثر الكتب ذكراً لأحاديث أهل البيت مسند أحد ، ويذكر ابن خلكان في ترجمة النسائي (٢١٤ — ٣٠٣) أنه صنف كتاب الخصائص في فضل عليّ بن أبي طالب وأهل البيت ، وأكثر رواياته فيه عن أحمد بن حنبل ، فقليل له : ألا تصنف كتاباً في فضائل الصحابة فقال : « دخلت دمشق والمنعرف عن عليّ كثير ، فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب » ، « وقد خرج إلى دمشق ، فسنل عن معاوية وما روى من فضائله ، فقال : أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يُفَضَّل ! . . . وكان ينشيم فإ زالوا يدفعون في حضنه حتى أخرجه من المسجد . . . ثم حمل إلى الرملة فأت بها »<sup>(٣)</sup> .

فكان كثير من أحاديث أهل البيت لم يرو في كتب أهل السنة لهذا السبب السياسي ، ولسبب آخر وهو تزيد أصحابهم عليهم . فاستقل أهل البيت

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٢٠ .

(٢) انظرها في مقالات الإسلاميين للأشعري وأصول الدين للبيهقي .

(٣) ابن خلكان ٢٩/١ .

بأحاديثهم ، وهم أيضاً — من ناحيتهم — لم يشاءوا أن يرووا أحاديث الصحابة غير العلويين أمثال أبي بكر وعمر ومعاوية وعائشة لكرهم لهم ، ولا اعتقادهم أيضاً أن أتباعهم تزيدوا لهم . فنشأ من ذلك مجموعتان من الأحاديث : مجاميع يرويها أهل السنة كالبخارى ومسلم ، وقد سبق الكلام فيهما ، ومجاميع يرويها الشيعة ؛ ومن أجمع كتبهم في هذا كتاب الكافي في علم الدين لمحمد بن يعقوب الكليني ، وهو يحتوي ستة عشر ألف حديث ، قسمها — كما فعل أهل السنة — إلى صحيح وحسن وقوى وضعيف الخ ، وقد أنفق في جمعه عشرين عاماً ، ويسميه الشيعة « ثقة الإسلام » ، وقد مات ببغداد سنة ٣٢٨ أو سنة ٣٢٩ ، ودفن بالكوفة ؛ وغيره من الكتب ألف بعده على نمطه .

فكان اختلاف التشريع بين أهل السنة والشيعة مبنيًا في الغالب على :

- ١ — اختلافهم في فهم القرآن ، وللشيعة تأويلات في بعض الآيات خاصة بهم .
- ٢ — وعلى أحاديث يرويها الشيعة عن أئمتهم لا يعترف بها أهل السنة

\* \* \*

وهم يقولون في كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته ، وبأن القرآن مخلوق ، وإنكار الكلام النفسى ، وإنكار رؤية الله بالبصر في الدنيا والآخرة ، كما وافق الشيعة المعتزلة في القول بالحسن والقبح العقليين ، وبقدرة العبد واختياره ، وأنه تعالى لا يصدر عنه قبيح ، وأن أفعاله معللة بالعلل والأغراض الخ .

وقد قرأت كتاب الياقوت لأبى إسحق إبراهيم بن نوبخت من قدامه متكلماً الشيعة الإمامية<sup>(١)</sup> فكنت كأنى أقرأ كتاباً من كتب أصول المعتزلة

---

(١) وهو مخطوط نادر تفضل صديق الأستاذ أبو عبد الله الزنجاني فأهدانيه .

إلا في مسائل معدودة كالفضل الأخير في الإمامة ، وإمامة عليّ ، وإمامة  
الأحد عشر بعده .

ولكن أيهما أخذ من الآخر ؟ أما بعض الشيعة فيزعم أن المعتزلة أخذوا  
عنهم ، وأن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — تتلمذ لجعفر الصادق ، وأنا  
أرجح أن الشيعة هم الذين أخذوا من المعتزلة تعاليمهم ، وتتبعُ نشوء مذهب  
الاعتزال يدل على ذلك ، وزيد بن عليّ زعيم الفرقة الشيعية الزيدية التي تنسب  
إليه تتلمذ لواصل ، وكان جعفر يتصل بعمه زيد ؛ ويقول أبو الفرج الأصبهاني  
في « مقاتل الطالبين » : « كان جعفر بن محمد يمسك لزيد بن عليّ بالركاب  
ويسوى ثيابه على السرج »<sup>(١)</sup> ؛ فإذا صح ما ذكره الشهرستاني وغيره عن تتلمذ  
زيد لواصل ، فلا يعقل كثيراً أن يتلمذ واصل لجعفر .

وكثير من المعتزلة كان يتشيع ، فالظاهر أنه عن طريق هؤلاء أسربت  
أصول المعتزلة إلى الشيعة .

وقد اشتهر من الشيعة كثير من المتكلمين من أشهرهم هشام بن الحكم ،  
وشيطان الطاق .

فأما هشام بن الحكم ، فيظهر أنه أكبر شخصية شيعية في علم الكلام ، كان  
مولي لبني شيبان ، وكان من تلاميذ جعفر الصادق ، نشأ بالكوفة وحظي عند البرامكة  
لتشيعهم المستتر ، بل اتصل بالرشد نفسه ، وكان جدلاً قوى الحجة ، ناظر المعتزلة  
وناظروه ، ونقلت له في كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقة تدل على حضور  
بديهته وقوة حجته ، « دخل يوماً على بعض الولاة العباسيين ، فقال رجل للعباسي :  
أنا أقرر هشاماً بأن علياً كان ظالماً ، فقال له ؛ إن فعات ذلك فلك كذا ، فقال



له يا أبا محمد (كنية هشام) أما علمت أن علياً نازع العباس إلى أبي بكر؟ قال : نعم ، قال : فأيهما كان الظالم لصاحبه ؟ فتوقف هشام وقال : إن قلت العباس خفت العباسي ، وإن قلت علياً ناقضت قولي ، ثم قال : لم يكن فيهما ظالم ، قال : فيختصم اثنان في أمر وهما محققان جميعاً ؟ قال : نعم ، اختصم المللكان إلى داود وليس فيهما ظالم ، إنما أرادا أن ينباه على ظلمه ، كذلك اختصم هذان إلى أبي بكر ليعرفاه ظلمه ، فأمسك الرجل<sup>(١)</sup> .

وجاءه رجل ملحد فقال له : أنا أقول بالاثنتين ، وقد عرفت إنصافك فلست أخاف مشاغبتك ؛ فقام هشام وهو مشغول بثوب ينشره وقال : حفظك الله ، هل يقدر أحدهما أن يخلق شيئاً لا يستعين بصاحبه عليه ؟ قال : نعم ، قال هشام . فما ترجو من اثنتين ؟ واحد خلق كل شيء أصح لك ؛ فقال الرجل : لم يكلمني بهذا أحد قبلك . وقد ناظر أبا الهذيل العلاف المعتزلي وروى عنه الخياط أنه كان يقول : إن أمة محمد ارتدت بعد وفاته ، وخالفت أمره وبدلت حكمه ، وأزالت خليفته عن مقامه الخ<sup>(٢)</sup> .

ويظهر أنه كان يميل إلى الجبر ، وله مع المعتزلة في ذلك مناظرات كما كان يميل إلى التجسيم ، وحكى عنه في ذلك أقوال ، والجاحظ يشتد عليه في المناقشة ويفضض في نقده غيره على المعتزلة .

وعلى الجملة فقد كان له فضل كبير في صياغة الكلام على المذهب الشيعي ، وألف كتباً كثيرة لم يصل إلينا شيء منها . قال ابن النديم « إنه توفي بعد نكبة البرامكة مستتراً ، وقيل في خلافة المأمون » .

وأما شيطان الطاق فاسمه محمد بن النعمان ، يسميه أهل السنة « شيطان

الطاق « ، ويسميه الشيعة مؤمن الطاق — من أصحاب جعفر الصادق كذلك .

والطاق محلة ببغداد ، وكان صيرفيًا ماهراً بمعرفة الدراهم والدنانير ، فسموه شيطان الطاق لذلك . وقد حكى في « بحار الأنوار » مناظرة بينه وبين أبي خدره ؛ ذلك أن أبا خدره كان يفضل أبا بكر على عليّ ، وكان من الخوارج ، وشيطان الطاق شيعي يفضل عليّاً ؛ فاجتمع قوم من الخوارج وقوم من الشيعة بالكوفة عند أبي نعيم النخعي ، فقال أبو خدره الخارجي : إن أبا بكر أفضل من عليّ وجميع الصحابة بأربع خصال : فهو ثان لرسول الله ، دفن في بيته ، وهو ثاني اثنين معه في الغار ، وهو ثاني اثنين صلى بالناس آخر صلاة قبض بعدها رسول الله ، وهو ثاني صدّيق من الأئمة . فرد عليه شيطان الطاق وقال : يا ابن أبي خدره ، أترك النبي ( ص ) بيوته — التي أضافها الله إليه ، ونهى الناس عن دخولها إلا بإذنه — ميراثاً لأهله وولده ، أو تركها صدقة على جميع المسلمين ؟ فإن تركها ميراثاً لولده وأزواجه فقد ترك تسع زوجات ، فليس لمائشة إلا نصيب إحداهن ( أي فلم يكن لها أن تدفن أبا بكر في بيته ونصيبها لا يسمح بذلك ) ، وإن كان تركها ميراثاً لجميع المسلمين فإنه لم يكن له نصيب من البيت إلا كما لكل رجل من المسلمين ؛ وأما قولك إنه ثاني اثنين إذ هما في الغار ، فإن مكان عليّ في هذه الليلة على فراش النبي ( ص ) وبذل مهجته دونه أفضل من مكان صاحبك في الغار ؛ وأما قولك في صلاته بالناس ، فقد تقدم ليصلي بالناس في مرض رسول الله ، فخرج النبي وتقدم صلى بالناس وعزله عنها ، ولو كان قد صلى بأمره لما عزله من تلك الصلاة ؛ وأما تسميته الصديق فهو شيء سماه الناس ، وقد أوجب الله عز وجل على صاحبك الاستغفار لمليّ بن أبي طالب بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ

وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ « ؛ ومن سماه القرآن وشهد له بالصدق والتصديق أولى من سماه الناس — إلى آخر المناظرة . كما حكى له مناظرات أخرى مع أبي حنيفة<sup>(١)</sup> .

### الزيدية

هم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ؛ مثل هو وهشام بن عبد الملك ثانية دور الحسين ويزيد بن معاوية ؛ فقد كان زيد طموحاً إلى الخلافة ، نافرماً مما يناله وقومه من ظلم الأمويين ، وذهب إلى العراق لخصومة مالية — إذ كان قد ادعى عليه خالد بن عبد الله القسري زوراً وديعة ستائة ألف درهم ، فألح عليه أهل الكوفة أن يخرج على الأمويين ووعدوه بالنصرة ، وكان هشام يخشى جانبه ، فأمر عامله على العراق ، يوسف بن عمر الثقفي ألا يدهه طويلاً في العراق ، فأمره يوسف بالرحيل ، فخرج ثم عاد وبث دعائه ، وعزم على الخروج على بني أمية . وكان زيد من قديم يرشح نفسه للخلافة ويكره الذل ، ويرى أنه أحق بالأمر من هشام ، قال مرة : « والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل » ، فبلغت هشاماً . وقال له هشام مرة : لقد بلغني يا زيد أنك تذكر الخلافة وتتمناها ولست هناك ، وأنت ابن أمة ( وكانت أمه سندية ) ، قال يا أمير المؤمنين : لقد كان إسحق ابن حرة وإسماعيل ابن أمة ، فاختص الله ولد إسماعيل فجعل منهم العرب ، فما زال ذلك ينمي حتى كان منهم رسول الله . فلما كان في العراق سنة ١٢١ نفذ خطته ، وقد نصحه كثيرون ألا يفعل ، نصحه سلمة بن كهيل ، فقال له : نشدتك الله كم بايمك ؟

قال زيد : أربعون ألفاً ، قال : فكم بايع جدك ( الحسن ) ؟ قال ثمانون ألفاً ، قال : فكم حصل معه ؟ قال : ثلثمائة ، قال : نشدتك الله أنت خير أم جدك ؟ قال : جدى ، قال : أفقرتك الذى خرجت فيه أم القرن الذى خرج فيه جدك ؟ قال : بل القرن الذى فيه جدى ، قال أفتقطع أن يبق لك هؤلاء ، وقد غدر أولئك بجدك ؟ قال : قد بايعونى ووجبت البيعة فى عنقى وأعناقهم . وكتب عبد الله بن الحسن إلى زيد يقول : « يا ابن عم ! إن أهل الكوفة نُفِّخُ العالانية خُورُ السريرة ، هُرُجُ فى الرخاء ، جُرُوعُ فى اللقاء تَقَدَّمُهُمُ ألسنتهم ، ولا تشايهم قلوبهم ، لا يبيتون بعدة فى الأحداث ، ولا ينوءون بدولة مرجوة ، ولقد توارت كتبهم إلى بدعوتهم ، فصممت عن ندائهم ، وألبست قلبى غشاء عن ذكرهم ، يأساً منهم ، واطراحاً لهم ، وما لهم مثل إلا ما قال على بن أبى طالب : « إن أهملتم خُضْتُمْ ، وإن حوربتم خُرتُمْ ، وإن اجتمع الناس على إمام طعنتم ، وإن أجبتم إلى مُشاقَّة نكصتم » .

لم تفده تلك النصائح شيئاً ، ويمث الدعاة إلى أهل السواد وأهل الموصل ، وكانت بيعته التى يبايع عليها الناس « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا النىء بين أهله بالسواء ورد المظالم ، وإقفال المجمر <sup>(١)</sup> ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجول حقنا ، أتبايعون على ذلك ؟ فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على بدهم » . وليث على ذلك بضعة عشر شهراً ، ثم أمر أصحابه بالخروج قبل الموعد الحدد لما أحس أن يوسف بن عمر يطلبه هو وأصحابه ؛ فلما جد الجد تفرق عنه أكثر من بابعه ، ولم يبق معه إلا ثلثمائة أو أقل ، وكانت بينهم وبين يوسف

(١) المجمر : الجيش يبق مدة طويلة فى أرض العدو ، وإقفاله : إرجاعه .

ابن عمر ملحمة ثبت فيها زيد ومن معه ، حتى إذا جفج الليل رُمي زيد بسهم فأصاب جانب جبهته اليسرى ، فلما انتزع منه قَصَى ، فأخذ رأسه وبعث به إلى هشام ، فأمر به فنصب على باب مدينة دمشق ، ثم أرسل إلى المدينة ، ومكث البدين مصلوبا حتى مات هشام ، ثم أمر به الوليد فأُنزِل وأُحرق . وكان قتل زيد سنة ١٢٢ .

كان زيد واسع العلم بالدين قوى الحجة . وصفه خصمه هشام بن عبد الملك فقال : رأيت «رجلاً جَدَّ لَأَسِنًا خَلِيقًا بِتَمَوِيهِ الْكَلَامِ وَصَوْغُهُ ، وَاجْتِرَارِ الرِّجَالِ بِحَلَاوَةِ لِسَانِهِ وَبَكْثَرَةِ مَخَارِجِهِ فِي حُجَّتِهِ ، وَمَا يَدُلُّ بِهِ عِنْدَ لَدَدِ الْخِصَامِ مِنَ السُّطُوَةِ عَلَى الْخِصَمِ بِالْقُوَّةِ الْحَادَةِ لَنَيْلِ الْفَلَجِ . . . إِنْ أَعَارَهُ الْقَوْمُ أَسْمَاعَهُمْ فُخْشَاهَا مِنْ لَبِنٍ لَفْظُهُ وَحَلَاوَةِ مَنْطِقِهِ مَعَ مَا يَدُلُّ بِهِ مِنَ الْقَرَابَةِ بِرَسُولِ اللَّهِ (ص) وَجَدْنَاهُمْ مُؤَلَّاهُ إِلَيْهِ ، غَيْرَ مُتَنَدِّةٍ قُلُوبُهُمْ ، وَلَا سَاكِنَةً أَحْلَامُهُمْ ، وَلَا مَصُونَةَ عِنْدَهُمْ أَدْيَانُهُمْ»<sup>(١)</sup> . وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان ، وصار إلى بلخ ، وأقام بها متواريا ، يث الدعاة ، ويتمها للثورة ؛ ثم خرج على الوليد بن يزيد ، فأصيب بِنُشَابَةِ أصابت جبهته ؛ فكتب الوليد إلى يوسف بن عمر أن انظر عِجْلَ العراق<sup>(٢)</sup> (يعنى يحيى) فأحرقه ، ثم انسفه في اليم نسفاً . فأنزله من جذعه الذى صُلب عليه ، وأحرقه بالنار ، وجعله في قوصرة ، ثم جعله في سفينة ، ثم ذراه في الفرات ؛ وكان ذلك سنة ١٢٥ .

وقد كان قتل زيد وابنه يحيى على النحو الذى رويناه سببا من أسباب زيادة البغض للأمويين والاستعداد للثورة عليهم .  
وقد روى أبو الفرج الأصفهاني فى مقاتل الطالبيين : أن أبا حنيفة كان ينصير

(١) الطبرى ٢٦٦/٨ طبعة مصر .

(٢) يريد بالعجل أنهم عبدوه كما عبده قوم من بني إسرائيل . ( ١٨ - ضحى الإسلام ، ج ٢ )

زيداً ويميل إليه ، وأنه أرسل إليه يقول : « إن لك عندى معونة وقوة على جهاد عدوك فاستعن بها أنت وأصحابك فى الكراع والسلاح » ، وبعث بمال إلى زيد قبله منه <sup>(١)</sup> .

وقال الزمخشري فى الكشف : « وكان أبو حنيفة يفتى سرّاً بوجوب نصرته زيد بن على ، وحل المال إليه ، والخروج معه على اللص المتغلب للمسمى بالإمام والخليفة » <sup>(٢)</sup> .

ولم يجتمع حوله الشيعة كلهم لنصرته لما ذكرنا من أخلاق أهل الكوفة ، ولأن كثيراً من الشيعة كانوا يقولون بإمامة أخيه محمد الباقر ، ثم لابنه جعفر الصادق ، ولأنه كان معتدلاً فى تشييعه اعتدالاً لا يرضى الغلاة ، « اجتمع إليه جماعة من رءوسهم ، فقالوا رحلك الله ما قولك فى أبى بكر وعمر ؟ قال زيد : رحمهما الله وغفر لهما ، ما سمعت أحداً من أهل بيتى يتبرأ منهما ، ولا يقول فيهما إلا خيراً ؛ قالوا ؛ فلم تطلب إذا بدم أهل هذا البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم ؟ فقال لهم زيد : إن أشد ما أقول فيما ذكرتكم أنا كنا أحق بسلطان رسول الله ( ص ) من الناس أجمعين ، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا لهم كفراً ، قد وُلّوا فمدلوا فى الناس وعملوا بالكتاب والسنة ؛ قالوا فلم يظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلمون ، فلم تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك بظالمين ؟ فقال إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء ظالمون لى ولكم ولأنفسهم ، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ( ص ) ، وإلى السنن أن تحيّا وإلى البدع أن تطفأ ، فإن أتم أحببتمونا سعدتم ، وإن أتم أبتم فليست عليكم بوكيل . فقارقه ونكثوا بيعته ... وقالوا : جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه ، وهو

أحق بالأمر بعد أبيه ، ولا تتبع زيد بن علي فليس بإمام ، فسامهم زيد الرافضة «<sup>(١)</sup>»  
هذا زيد زعيم فرقة الزيدية ، وقد ظل أتباعه يعملون من بعده حتى نجحوا  
في بعض البقاع كطبرستان واليمن ، ولا يزال معظم بلاد اليمن من الزيدية إلى  
اليوم ، ولا سيما في البلاد الجبلية .

تعاليم : قال الشهرستاني : « أتباع زيد بن علي ساقوا الإمامة في أولاد  
فاطمة ، ولم يجوزوا ثبوت إمامة في غيرهم ( أى كمحمد بن الحنفية ) ، إلا أنهم  
جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج للإمامة يكون إماماً  
واجب الطاعة ، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين . . . وزيد  
ابن علي لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى  
يتحلى بالعلم ، فتنفذ في الأصول لواصل بن عطاء — رأس المعتزلة — مع اعتقاد  
واصل أن جده علي بن أبي طالب — في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب  
الجل وأهل الشام — ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما  
كان على الخطأ لا بعينه ، فاقبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ؛  
وكان من مذهبه ( مذهب زيد ) جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ( ومن أجل  
هذا صحح إمامة أبي بكر وعمر ) . . . ولما سمعت شيعة السكوفة هذه المقالة منه ،  
وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه فسميت رافضة ؛  
وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه ، بل من حيث كان  
يقتلذ لواصل بن عطاء ، ويقتبس العلم ممن كان يجوز الخطأ على جده في قتال  
الناكثين والقاسطين ، ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت ،  
ومن حيث إنه ( أى زيداً ) كان يشترط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً

حتى قال له يوماً : « على قضية مذهبك ، والدك ليس بإمام (يعنى عليّا زين العابدين) لأنه لم يخرج قط ولا تدرّض للخروج »<sup>(١)</sup> .

وهم في تعاليمهم أقرب إلى أهل السنة ، فلا يقولون بالتقية ، ولا يتبرأون من أبي بكر وعمر ولا يلعنونهما ، ولا يقولون بمصمة الأئمة ، ولا يقولون باختفائهم .

وهم يشترطون الاجتهاد في أئمتهم ، فلذلك كثرفهم الاجتهاد ، وكثرت آراؤهم في الفقه ، ونبغ منهم كثيرون من المجتهدين ، كالإمام الداعي إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل ، وقد ملك طبرستان من سنة ٢٥٠ — ٢٧٠ وله كتاب « الجامع في الفقه » ، وكالقاسم بن إبراهيم العلوي الذي تولى على صعدة من بلاد اليمن ٢٤٦ — ٢٨٠ ، وهو الذي ينسب إليه كتاب الرد على ابن المقفع الذي نشر حديثاً .

ومن أهم ما بين أيدينا من كتبهم كتاب « المجموع »<sup>(٢)</sup> ، جُمِعَتْ فيه الأحاديث التي رويت عن الإمام زيد وفتاويه مرتبة ترتيب الفقه ، وقد ذكروا أنه أول كتاب جُمِعَ في الفقه على مذهب الزيدية ، والروايات فيه كلها عن زيد عن آبائه من الأئمة ؛ فيقول مثلاً : حدثني زيد عن أبيه عن جده عن عليّ عليه السلام وأكثره على هذا النمط ؛ وبعضه فتاوى سئل فيها زيد ، مثل : سألت زيدا عن الرجل يكون له أقل من خمسين درهماً ، قال : ليس عليه صدقة الفطر ، وهكذا في كل أبواب الفقه — وبعض ما روى في هذا الكتاب عن زيد عن أبيه (على زين العابدين) عن جده (الحسين) عن عليّ ، يخالف ما يرويه الإمامية عن الإمام الباقر عن أبيه (على زين العابدين) عن جده عن عليّ — ويعمل ذلك الزيدية بأن الرواة عن زيدٍ هم عدول الزيدية الذين لا مظعن عليهم ، والرواة



عن الباقر هم الإمامية ولم تثبت لنا عدالتهم<sup>(١)</sup> .

وهذا الكتاب يطلعنا على ناحيتين هامتين : إحداهما الأحاديث المروية عن أهل البيت من زيد إلى عليّ مرتبة ترتيباً فقهيّاً ، وذلك يمكن من الاطلاع على أصولهم التي بنوا عليها الأحكام ؛ والثانية ترينا تشدّد أهل البيت جميعاً في عدم أخذ شيء من الأحكام ولا رواية الأحاديث إلا عن الأئمة ، فلا تسكاد تجد حديثاً في هذا المجموع الكبير إلا ومرجه الأخير زيد أو عليّ ، لا شيء عن أبي بكر ، أو عمر ، أو ابن مسعود ، أو غيرهم من الصحابة .

**التاريخ السياسي الشيعي في هذا العصر :** ولست أريد أن أدخل في تفاصيل التاريخ السياسي للشيعية ، لأن هذا يكتب التاريخ السياسي أشبه ؛ إنما أريد أن أقصر منه على ما يوضح الفرق والمذاهب ، ويلقي ضوءاً على ما ذكرنا قبل من تعاليم ، فذلك وحده بموضوعنا أليق .

من وفاة رسول الله ( ص ) ، إلى آخر عصرنا الذي نؤرخه وإلى ما بعده وشيعية عليّ تتطلب الخلافة له ولنسله ، وترى أنهم أحقّ بها ، وتاريخهم بين وثبة واستعداد للوثبة ، والخلفاء يحذّرونهم ويراقبونهم سرا وعلنا ، وينكولون بهم تنكيلاً شديداً ، فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم ، ولا يغيّر الخلفاء سياستهم . وكانت حركتهم أيام أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان حركة هادئة نوعاً ما ، ثم غفت وتدخل فيها السيف والدم فزادها عنفاً . وفي عهد القتال بين علي ومعاوية انقسمت المملكة الإسلامية إلى معسكرين : معسكر العراق وهم شيعة علي ، ومعسكر الشام وهم شيعة معاوية ؛ وحتى بعد قتل عليّ واستيلاء معاوية وبيته على الملك ظل العراق — وخاصة الكوفة — شيعي النزعة ، وظلت حركات

العلوي التشيع تنبع منه ، حركة عبد الله بن سبأ والمختار الثقفي ؛ وانضم إلى حركة التشيع كثير من الموالى ، وخاصة موالى الفرس لما بينا قبل من أسباب ، فكانت فارس ولا سيما خراسان أميل إلى التشيع كالعراق .

وقف الأمويون من العلويين وقفة لا رحمة فيها ، وقفة سياسية لا خلقية ، والسياسى إذا نظر إلى العلويين رأهم إما ثوراً إن ظهروا ، أو متآمرين على قلب الدولة إن اختفوا ، والخلفاء الأمويون شباب تأخذهم الحدة وتلوهم الحمية . ولم يكن من خلفاء بنى أمية وأمرائهم من تقدمت به السن عند تولى الخلافة أو الإمارة ، أو طالت أيامه فى الخلافة والإمارة حتى أسنّ إلا الخليفة معاوية والأمير نصر بن سيار .

صفا الجولمعاوية بقتل على ، وحمّله الحسن بن على أن ينزل عن الخلافة ويترك له الأمر ، فتم له ذلك ، وصانع بنى هاشم وكبار الصحابة وأبناءهم ، ورهب ورغب ، فاجتمعت كلمة أكثر الناس له .

ولكن العلويين سكتوا على مضض حتى تولى يزيد ، فخرج عليه الإمام العلوى الحسين بن على ، فقتله يزيد ، وارتكب الشناعات فى أبناء فاطمة ، ومن بقى منهم حيّاً بعد نكبة كربلاء كان أكثرهم أطفالاً لا يصلحون لقيادة ، ففهم من سكت على مضض ينتظر الزمن فى إنضاج الأطفال ، ومنهم من بايع ابن على من غير فاطمة وهو محمد بن الحنفية .

وتستر الشيعة وأخذوا يعملون فى الخفاء واصطنعوا مبدأ التقية .

ثم خرج المختار الثقفى يطالب بدم الحسين ، وتحرك كثير من أهل العراق لمشايعته ، وذلك فى عهد عبد الملك بن مروان ، فاستعمل الحجاج على العراق ففسف بالناس وخاصة الشيعة ، ونكل بهم تنكيلاً .

وقد رأينا قبل ما فعل هشام بن عبد الملك يزيد بن علي ، وما فعل الوليد بن يزيد ييجي بن زيد .

ولقي سليمان بن عبد الملك أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ( بن علي بن أبي طالب ) ، فرأى منه ذكاه ودهاهه ، فبعث إليه من سمّه في طريقه ؛ فلما أحسّ أبو هاشم بالسّم قيل إنه عهد بالأمر من بعده إلى أحد آل البيت العباسي ، وهو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ؛ فكان هذا مبدأ تحول الأمر من بيت علي إلى بيت العباس .

وكان الأمويون أقل مراقبة لبني العباس منهم لبني علي ، ولذلك تمكن العباسيون من بث الدعوة ، فكان دعائهم يتظاهرون بالتجارة وينشون الدعوة سرّاً .

فلما مات محمد بن علي سنة ١٢٤ أوصى بالأمر لابنه إبراهيم ، فاستعمل إبراهيم أبا مسلم الخراساني ليكون رئيساً لدعائه ، فقبض مروان بن محمد على إبراهيم وقتله ، وقبل قتله عهد بالأمر من بعده إلى أخيه أبي العباس عبد الله بن محمد الملقب بالسفاح ، رأس الدولة العباسية .

هذه خلاصة موجزة لما نكبّ به الأمويون أئمة العلويين ، يضاف إلى هذا نكباتهم للأفراد الذين شعروا منهم بالشيع ، كقتل معاوية حُجّر بن عدى السكندی ، وقتل زياد ابن أبيه الألوّف من شيعة الكوفة والبصرة ، وتبعه ابنه عبيد الله بن زياد في ذلك ، قتل هاني بن عروة المرادي ، ومسلم بن عقيل الهاشمي وغيرها .

ولما نازع عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان في الملك ، واستولى ابن الزبير على بعض الأصقاع ، سار في شيعة العلويين سيرة الأمويين ، قتل المختار الثقفي وكثيراً من أتباعه ، وحبس محمد بن الحنفية ؛ وفعل الحجاج بالشيعة

الأفاعيل حتى خشي الناس أن يسموا أبناءهم أسماء أهل البيت .

كل هذا وأمثاله كان من الأسباب الكبرى لسخط هذا الفريق على الأمويين ، وتكاتفهم على إسقاط دولتهم ؛ وانضاف إلى ذلك أسباب أخرى لا تهتما في موضوعنا .

فبدأت الدعوة للخروج على الأمويين ، وكان أهم مركز لها خراسان والعراق ، وكان الدعوة يستغلون ما فعل الأمويون ببني هاشم ، وما ارتكبه من الفظائع لنشويه سمعتهم ، كهتك حرمة المدينة في عهد يزيد بن معاوية ، وإباحة مكة في عهد عبد الملك :

طمعت أمية أن سيرضى هاشمٌ عنها ويذهبُ زيدُها وحسينُها  
كلاً وربُّ محمدٍ وإلهه حتى يبيد كُفُورُ وخَنُونُها

لقد اتفق بنو هاشم على الكيد لبني أمية ، وتحالفوا على الخروج عليهم ، وعقدوا المجالس يتذاكرون فيها أمر بني أمية ، وظلمهم واضطراب أمرهم ، وكُرّه الناس لهم ، ومحبتهم لبني هاشم ، ويدبرون الأمور لبث الدعوة وقلب الدولة .

وبنو هاشم فرعان : فرع على ، وفرع العباس ؛ فأما فرع على فتسلسل في ولديه الحسن ثم الحسين ، ثم افترقوا فرقاَ أحهما ثلاث : فرقة سلسلتها في أولاد الحسن ، لأنه أكبر أولاد على ؛ وفرقة سلسلتها في أولاد الحسين ، لأن الحسن قد سلم الخلافة إلى معاوية فأضاع حق أولاده ؛ وفرقة جعلتها في ابن على من غير فاطمة ، وهو المعروف بمحمد بن الحنفية ، لأن الحق آل إليه بعد وفاة أبيه وأخويه ، ثم انتقلت منه إلى ابنه أبي هاشم عبد الله ؛ وهنا تحولت فيما يقول العباسيون إلى بيت العباس بتنازل أبي هاشم لمحمد بن علي العباسي .

ومع هذا فكان من إحكام خطة العباسيين أنهم لم يكونوا يصرحون عند

دعوتهم في كثير من المواقف باسم الإمام ليتجنبوا انشقاق الهاشميين بعضهم على بعض .

وأما بيت العباس فأولهم العباس عم النبي ، ثم ابنه عبد الله بن عباس ، وقد ناصر علياً أولاً ، ثم تحول إلى معاوية وسالّم الأمويين ، وإن كرههم في أعماق نفسه ؛ وكذلك كان ابنه علي بن عبد الله بن العباس الملقب بالسّجاد ، ذهب في أيام عبد الملك بن مروان إلى دمشق وأقام بها ، ثم أساء إليه الوليد ابن عبد الملك بعده فتحول إلى الحُمَيْمَةِ ( بلدة من أعمال البلقاء بالشام ) وبها مات سنة ١١٨ هـ . ثم أتى ابنه محمد بن علي فتظاهروا بمشايعه العلويين ، ثم قيل بعهد أبي هاشم العلوي إليه فكان ذلك بدء الدعوة العباسية . وكان من أخباره ما تقدم ذكره حتى استولى السفاح سنة ١٣٢ ، وهو أول الخلفاء العباسيين .



وما بدأ الملك يستقر للعباسيين حتى غضب عليهم العلويون ، وشعر العباسيون بأنهم حديثو عهد بدولة ، وأنهم في حاجة إلى الشدة والقسوة لتدعيم ملكهم ، فقسوا عليهم بأكثر مما قسا الأمويون ، ثم كانوا أعرف بالعلويين وأساليهم يوم خالطوهم وحالفوهم للعمل ضد الأمويين ، فكانوا أقدر على تتبعهم ومعرفة مكائدهم ومنازلتهم بمثل أساليبهم . وانكشف الأمر عن معسكرين آخرين كلاهما من بني هاشم ، معسكر العلويين أو الطالبيين ، ومعسكر العباسيين ؛ الأولون يُدّعون بعلي بن أبي طالب ابن عم النبي (ص) وزوج ابنته فاطمة ، والآخرين يدلون بجدهم العباس عم النبي (ص) ؛ واحتدم القتال بينهم مرأً وجهرأ ، وعادت المسألة سيرتها الأولى بل أشد ، ورأوا أن نار الأمويين كانت جنة إذا قيسَت بنار العباسيين .

يا ليت جَوْرَ بَنِي مَرْوَانَ عادَ لنا    يا كَيْتَ عَدَلِ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي النَّارِ  
وحكى الأغاني أن أبا عدى العليل ( وهو شاعر أموى ) ، قال فى ابتداء حكم  
بني العباس قصيدته المشهورة فى رثاء بني أمية :

تقول أُمَامَةُ لما رَأَتْ    نُشُوزِي عن المَضْجَعِ الأنْفَسِ  
وقلة نَوْمِي على مَضْجَعِي    لَدَى هَجَمَةِ الْأَعْيُنِ النَّفْسِ  
أبى ! ما عَرَكَ ؟ فقلت الهمومُ    مَنَعَنَ أَبَاكَ فِلا تُبْلِسِي  
إلى آخر القصيدة .

فقصده الشاعرَ عبدُ الله والحسنُ ابنا الحسين ( الإمامان العلويان ) واستنشدها  
هذه القصيدة فأنشدها ، فلما أتى عليها بكى محمد بن عبد الله بن حسن ؛ فقال له  
عمه الحسن بن حسن : أتبكي على بني أمية وأنت تريد بني العباس ما تريد ؟  
فقال : والله يا عم لقد كنا نقمنا على بني أمية ما نقمنا ، فما بنو العباس إلا أقل  
خوفاً لله منهم ، وإن الحجة على بني العباس لأوجب منها عليهم ، ولقد كانت  
للقوم ( يعنى بني أمية ) أخلاق ومكارم وفواضل ليست لأبى جعفر ( أى المنصور ) ،  
فأعطوا أبا عدى ما لا كثيراً وانصرفوا<sup>(١)</sup> .

\*\*\*

كانت أكبر حجة للعلويين على الأمويين هى قرابة العلويين لرسول الله  
( ص ) فجاء العباسيون ينازعونهم هذه الحجة ، وبدأوها بالاعتزاز بالقرابة فقط ،  
فلما خاصمهم العلويون قال العباسيون إنهم أقرب منهم ، فالعباسيون ينتسبون إلى  
العباس عم النبي ( ص ) ، والعلويون إلى على ، ابن عم النبي ، والعم أقرب من ابن العم .  
من ذلك أن أبا العباس السفاح لما بويع بالخلافة صعد المنبر وصعد داود بن

على (أحد البيت العباسي) فقام دونه ، فتكلم أبو العباس فكان مما قاله : « الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه ، فكرمه وشرّفه وعظّمه ، واختاره لنا وأيده بنا ، وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوّام به ، والذابّين عنه والناصرين له ، والزّمانا كلمة التقوى وجعلنا أحقّ بها وأهلها ، وخَصَّنَا بِرَحْمِ رَسُولِ اللَّهِ وَقَرَابَتِهِ ، وَأَنْشَأَنَا مِنْ آبَائِهِ ، وَأَنْبَتْنَا مِنْ شَجَرَتِهِ ، وَاشْتَقْنَا مِنْ نَبْعَتِهِ ، جَعَلَهُ مِنْ أَنْفُسِنَا عَزِيزًا عَلَيْهِ مَا عَنِقْنَا ، حَرِيصًا عَلَيْنَا ، بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفًا رَحِيمًا ، وَوَضَعْنَا مِنَ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ بِالْمَوْضِعِ الرَّفِيعِ ، وَأَنْزَلَ بِذَلِكَ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ كِتَابًا يُتْلَى عَلَيْهِ ، فَقَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ مُحْكَمِ الْقُرْآنِ : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا » ، وَقَالَ : « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » ، وَقَالَ : « وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ » ، وَقَالَ : « مَا أَمَّا اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَاللَّسُّوْلِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » ، وَقَالَ : « وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » ؛ فَأَعْلَمَهُمْ جُلْ ثَنَائِهِ فَضْلَنَا ، وَأَوْجَبَ عَلَيْهِمْ حَقَنَا وَمَوَدَّتَنَا ، وَأَجَزَلَ مِنَ الْفِيءِ وَالْغَنِيمَةِ نَصِيبَنَا تَكْرِمَةً لَنَا وَفَضْلًا عَلَيْنَا ، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ » الخ<sup>(١)</sup> ؛ وَقَامَ بَعْدَهُ دَاوُدُ ابْنُ عَلِيٍّ فَكَانَ مِمَّا قَالَه : « أَيُّهَا النَّاسُ ، الْآنَ تَقْشَعُ حُنَادِسُ الدُّنْيَا ، وَانْكَشَفَ غَطَاؤُهَا ، وَأَشْرَقَتْ أَرْضُهَا وَسَمَاوُهَا ، وَطَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ مَطْلَعِهَا ، وَبَزَغَ الْقَمَرُ مِنْ مَبْرِغِهِ ، وَأَخَذَ الْقَوْسُ بَارِيهَا ، وَعَادَ السَّهْمُ إِلَى مَبْرِغِهِ ، وَرَجَعَ الْحَقُّ إِلَى نَصَابِهِ فِي أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ ، أَهْلِ الرَّأْفَةِ بِكُمْ ، وَالرَّحْمَةِ لَكُمْ ، وَالْعُطْفِ عَلَيْكُمْ ... أَلَا وَإِنْ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ وَذِمَّةُ الْعَبَّاسِ لَكُمْ أَنْ نَسِيرَ فَتُحْكَمَ فِي الْخَاصَّةِ وَالْعَامَّةِ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ ؛ وَإِنَّهُ وَاللَّهُ أَيُّهَا النَّاسُ مَا وَقَفَ هَذَا الْمَوْقِفَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ

أحد أولى به من عليّ بن أبي طالب ، وهذا القائم خاني ، فاقبلوا عباد الله ما آتاكم بشكر ، واحمدوه على ما فتح لكم » الخ .

ولما وُلِّيَ داود بن عليّ هذا الحجاز من قِبَل السفاح ، قام فخطب ، ثم استأذنه سديف بن ميمون ، فقام سديف دون داود بمرقاة ، فكان مما قال : « أنزع الضلّال — خطئت أعمالهم — أن غير آل رسول الله أولى بترائه ؟ ولم وِمّ معاشر الناس ؟ ألسم الفضل بالصحابة دون ذوى القرابة ، الشركاء في النسب ، والورثة للسلب ... لم يُرْ مثل العباس بن عبد المطلب ، اجتمعت له الأمة بواجب حق الحرمة ، أبو رسول الله بعد أبيه ، وجلادة ما بين عينيه يوم خيبر ، لا يَرُدُّ له أمراً ، ولا يعصى له قَسَماً » الخ<sup>(١)</sup> .

وناقش المأمون يوما عليّ بن موسى الرضا ، فسأله بم تدعون هذا الأمر ؟ قال : بقرابة عليّ من النبي صلى الله عليه وسلم وبقرابة فاطمة رضى الله عنها ؛ فقال المأمون : إن لم يكن ههنا شيء إلا القرابة ففي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بيته . مَنْ هو أقرب إليه من عليّ ، وَمَنْ هو في القرابة مثله ، وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله فإن الحق بعد فاطمة للحسن والحسين ، وليس لعليّ في هذا الأمر حق وهما حيّان ؛ وإذا كان الأمر على ذلك فإن عليّاً قد ابتزها جميعاً وهما حيّان ، واستولى عليّ على ما لا يجب له ، فما أचार عليّ بن موسى نطقاً<sup>(٢)</sup> .

وكان الشيعة العلويون يدعون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد بدولتهم ، وأن عليّ بن أبي طالب والأئمة من بعده بشرّوا بهم وبملكهم ، فادّعى العباسيون مثل هذه الدعوى ، ووجدوا من يضمون لهم مثل هذه الأخبار ، « فزعم ناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمه العباس : إنها تكون في ولدك ، وأنه حين



أتاه بابنه عبد الله أذن في أذنه وتقل في فيه ، وقال : اللهم فقمه في الدين وعلمه التأويل ، ثم دفعه إلى أبيه وقال له : خذ إليك أبا الأملاك <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

تم للعباسيين الأمر ، وأبادوا الأمويين ، وتربعوا في دست الخلافة ، فغضب العلويون وسكتوا قليلا على مفضض ؛ وكان من رجالهم وسادتهم سيدان يقيان بالمدينة ، هما محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وكان يلقب بالنفس الزكية ، وكان ما شئت (فضلاً وشرافاً وديناً وعلماً وشجاعة وفصاحة ورياسة وكرماً ونبلأ) ، ثم أخوه إبراهيم بن عبد الله ؛ فالتف كثير من العلويين حول (النفس الزكية) ، وأرادوه على أن يخرج على السفاح ، ويتهمز فرصة بدء الدولة وقرب عهدا ، وبثوا الدعاة له ، وبدأ بعض القادة الذين كانوا يعملون للعباسيين بالميل إليه ، وضبط كتاب من يزيد بن عبد الله بن هُبيرة إلى النفس الزكية يعلمه أنه يبايع له ، وأن قبله أموالاً وعدة وسلاحاً ، وأن معه عشرين ألف مقاتل ؛ فأرسل الكتاب إلى السفاح فأمر بقتل ابن هُبيرة فقتل . وكان يبلغ أبا العباس السفاح عن النفس الزكية أشياء فكان يستعين عليه بأبيه وعمه ويصانهم جميعاً فيهدئ من نفوسهم .

حتى إذا انتقلت الخلافة لأبي جعفر المنصور ، بدأ محمد بن عبد الله النفس الزكية يتحرك ، وبايعه أشراف بني هاشم ، وكان أول أمره يتخفى ولا يعلم مكانه ، ثم أظهر أمره « وتبعه أعيان المدينة ، ولم يتخاف عنه إلا نفر يسير ، ثم غلب على المدينة وعزل عنها أميرها من قبل المنصور ، ورتب عليها عاملاً وقاضياً ، وكسر أبواب السجون وأخرج من بها واستولى على المدينة » ، وأخذ هو والمنصور

يتكاتبان ، « فكتب كل واحد منهما إلى صاحبه كتاباً نادراً من محاسن الكتب » ، وقد احتج كل في كتابه بحقه في الخلافة وفَضْلِهِ على خصمه — والكتابان — حقاً — يريانا حجج كل فريق ، وما كان يدور في نفوس العلويين والعباسيين ، وشعور كل نحو الآخرين ، فهما في الحق وثيقتان من أهم الوثائق نلخص ما فيهما لعلهما<sup>(١)</sup> .

كتب المنصور أولاً إلى محمد بن عبد الله يعرض عليه الأمان هو وولده وإخوته ومن بآيحه وتابعه ، وأن يعطيه ألف ألف درهم ، ويتركه ينزل حيث شاء ويقضى حاجاته ، ويطلق من سجنه من فيه من أهل بيته وشيعته وأنصاره ، ويترك له الخيار في اختيار من أحب لأخذ الميثاق بهذا وكتابة العهد الذي يرضاه .

فكتب إليه محمد بن عبد الله كتابه يقول فيه : « إن الحق حقنا ، وإنكم إنما طابتموه بنا ونهضتم فيه بشيئتنا ... وإن أبانا عليّاً كان الوصى والإمام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء ، وقد علمت أن ليس أحد من بني هاشم يمثّل بتملّ فضلنا ولا يفخر بتملّ قديمنا وحديثنا ونسبنا وسببنا ... وأتأ بنو أم رسول الله فاطمة بنت عمرو<sup>(٢)</sup> في الجاهلية ، وبنو ابنته فاطمة في الإسلام ، من ينسبكم ، فأننا أوسط بني هاشم نسباً ، وخيرهم أمّاً وأباً ، ولم تلدني العجم ولم تعرق في أمهات الأولاد<sup>(٣)</sup> ، وأن الله تبارك وتعالى لم يزل يختار لنا ، فولدني من النبيين أفضلهم محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن أصحابه أقدمهم إسلاماً ، وأوسعهم علماً ، وأكثرهم جهاداً ، على بن أبي طالب ، ومن نسائه أفضلهن خديجة بنت خويلد أول من آمن بالله وصلى القبلة<sup>(٤)</sup> ، ومن بناته أفضلهن وسيدة نساء أهل الجنة ، ومن

( ١ ) إن شئت فارجع إلى نصهما في تاريخ الطبري والكمال للبرد على اختلاف قليل بينهما في النص . ( ٢ ) هي فاطمة زوج عبد المطلب أولدها عبد الله أباه رسول الله .

( ٣ ) يعرض بالمنصور لأن أمه أم ولد بربرية . ( ٤ ) أي وصلى فيها .

المولودين في الإسلام الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة . ثم قد علمت أن هاشمًا ولدَ عليًّا مرتين<sup>(١)</sup> ، وأن عبد المطلب ولد الحسن مرتين<sup>(٢)</sup> ، وأن رسول الله ولدني مرتين ، من قبل جدّي الحسن والحسين ، فما زال الله يختار لي حتى اختار لي في النار ، « فولدني أرفع الناس درجة في الجنة وأهون أهل النار عذابًا »<sup>(٣)</sup> ، فأنا ابن خير الأخيار وابن خير الأشرار الخ . ثم يعرض على المنصور الأمان كما عرض عليه ويذكره بما نقض من عهد .

فأجابه المنصور رادًا على حججه حجة حجة ، فما قال : « بلغني كلامك فإذا جُلَّ غررك بالنساء ، لتضل به الجفّة والغوّاء . ولم يجعل الله النساء كالعمومة ولا الآباء كالعصبة . . . . . » ولقد علمت أن الله تبارك وتعالى بعث محمدًا ( ص ) وعمومته أربعة . فأجابه اثنان أحدهما أبي<sup>(٤)</sup> ، وكفر اثنان أحدهما أبوك<sup>(٥)</sup> ... فأما ما ذكرت من فاطمة أم أبي طالب فإن الله لم يهد أحداً من ولدها للإسلام ، وأما ما ذكرت من فاطمة أم الحسن وأن هاشمًا ولد عليا مرتين ، وأن عبد المطلب ولد الحسن مرتين ، فغير الأولين والآخرين محمد رسول الله لم يلد هاشم إلا مرة واحدة ، ولم يلد عبد المطلب إلا مرة واحدة ؛ وأما ما ذكرت من أنك ابن رسول الله فإن الله عز وجل أبى ذلك فقال : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » ولكنكم بنو ابنته ، وإنها لقربة قريبة ، غير أنها امرأة لا تحوز الميراث ولا يجوز أن تؤم ، فكيف تورث الإمامة من قبلها ، ولقد طلب بها أبوك بكل وجه فأخرجها تخاصم ، ومرّضها سرًا ، ودفنها ليلاً ، فأبى الناس إلا تقديم الشيخين<sup>(٦)</sup> . . . . . وأفضى أمر جدك

( ١ ) أي من قبل أبيه ومن قبل أمه .

( ٢ ) كذلك . ( ٣ ) يريد : أبا طالب . ( ٤ ) من أجابه : حزة والعباس .

( ٥ ) هما أبو طالب وأبو لب . ( ٦ ) الشيخان : أبو بكر وعمر .

إلى أبيك الحسن ، فسلمه إلى معاوية بِخَرْقٍ ودِراهم ، وأسلم في يديه شيعة . . .  
 فإن كان لكم فيها شيء فقد بعتموه ؛ فأما قولك إن الله اختار لك في الكفر  
 فجعل أباك أهون أهل النار عذاباً ، فليس في الشر خيار . . . وأما قولك إنك  
 لم تترك العجم ولم تعترق فيك أمهات الأولاد ، وإنك أوسط بنى هاشم نسباً  
 وخيرهم أمّاً وأباً ، فقد رأيتك فخرت على بنى هاشم طراً ، وقدمت نفسك على  
 من هو خير منك أولاً وآخرأ وأصلاً وفصلاً ، فخرت على إبراهيم ابن رسول الله <sup>(١)</sup> ،  
 وعلى والده ولده ، فانظر ويحك أين تكون من الله غداً ، وما وُلِدَ فيكم مولود بعد  
 وفاة رسول الله أفضل من علي بن الحسين وهو لأم ولد . . . ولقد خرج منكم  
 غير واحد فقتلكم بنو أمية ، وحرّقوكم بالنار ، وصلبوكم على جذوع النخل حتى  
 خرجنا عليهم فأدركنا بئارك إذ لم تذكروه ، ورفقنا أقدارك ، وأورثناكم أرضهم  
 وديارهم . . . ولقد علت أن قد توفى رسول الله (ص) ، وليس من عمومته أحد  
 إلا العباس ، فكان وارثه دون بنى عبد المطلب ، وطَلَبَ الخلافة غير واحد من  
 بنى هاشم ، فلم ينلها إلا ولده (أى ولد العباس) ، فاجتمع للعباس أنه أبو رسول  
 الله خاتم الأنبياء ، وبنوه القادة الخلفاء ، فقد ذهب بفضل القديم والحديث الخ ،  
 ثم تدخل السيف إذ لم يفلح القلم ، فأرسل إليه المنصور جيشاً كثيفاً على  
 رأسه ابن أخيه عيسى بن موسى ، فالتقى جيشه بجيش محمد في موضع قريب من  
 المدينة ، فغلب محمد بن عبد الله وقتل وحمل رأسه إلى المنصور .

ثم خرج أخوه إبراهيم بن عبد الله ، ومضى إلى البصرة ، وأظهر أمره هناك ،  
 وكثرت جموعه وانضم إليه كثير من الزيدية والمعتزلة ، فأرسل إليه عيسى بن  
 موسى أيضاً ، فكانت الغلبة لعسكر المنصور كذلك ، وقتل إبراهيم في قرية قريبة

من الكوفة يقال لها « باخْمَرَى » ومن أجل هذا يعرف إبراهيم بأنه « قَتِيل باخْمَرَى » ، وقتل في هذه المراكز كثير من البيت العلوى ، وقبض على عدد عديد منهم ، حبسهم المنصور في سرداب على شاطئ الفرات بالقرب من الكوفة لا يصل إليهم ضوء حتى ماتوا . وغضب المنصور من هذه الأحداث المتتالية من الطالبين ، فخطب في أهل خراسان خطبة شديدة خرج فيها عن أترانه وتؤدته ، فسب وشتم ورغب ورهب ، وعرض فيها لتاريخ العلويين كما يتصوره هو ، فأحببنا إثباتها لأهميتها :

صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبي ( ص ) ثم قال :

يا أهل خراسان : أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دولتنا ، ولو بايعتم غيرنا لم تبايعوا من هو خير منا ، وإن أهل بيتي هؤلاء من ولد على بن أبى طالب تركناهم والله الذى لا إله إلا هو والخلافة ، فلم نعرض لهم فيها بقليل ولا كثير ، فقام فيها على ابن أبى طالب فتطخ وحكم عليه الحكمان ، فافترقت عنه الأمة ، واختلفت عليه الكلمة . ثم وثبت عليه شيعته وأنصاره وأصحابه وبطائنه وثقاته فقتلوه ؛ ثم قام من بعده الحسن بن على ، فوالله ما كان فيها برجل ، قد عرضت عليه الأموال فقبلها ففسد إليه معاوية : أنى أجعلك ولّى عهدي من بعدى ، فخذعه فأنسلخ له بما كان فيه وسلمه إليه ، فأقبل على النساء يتزوج في كل يوم واحدة فيطلقها غداً ، فلم يزل على ذلك حتى مات على فراشه ؛ ثم قام من بعده الحسين بن على ، فخذعه أهل العراق وأهل الكوفة ، أهل الشقاق والنفاق والإغراق في الفتن ، أهل هذه المردة السوداء ( وأشار إلى الكوفة ) فوالله ما هبى بحرب فأحاربها ، ولا سلم فأسلمها ، ففرّق الله بينى وبينها ، فخذلوه وأسلموه حتى قتل ؛ ثم قام من بعده زيد بن على فخذعه أهل الكوفة وغرّوه ، فلما أخرجوه وأظهروه أسلموه . . . ثم وثب علينا

( ١٩ - ضحى الإسلام ، ج ٣ )

بنو أمية ، فأما تو شرفنا ، وأذهبوا عزنا ؛ والله ما كانت لهم عندنا ترة يطلبونها ، وما كان ذلك كله إلا فيهم وبسبب خروجهم عليهم ، فنفونا من البلاد ، فصرنا مرة بالطائف ، ومرة بالشام ، ومرة بالشراف ، حتى ابتعثكم الله لنا شيعة وأنصاراً ، فأحيا شرفنا وعزنا بكم أهل خراسان ، ودمغ بحكمكم أهل الباطل ، وأظهر حقنا ، وأصار إلينا ميراثنا عن نبينا صلى الله عليه ، فقر الحق مقره وأظهر مناره ، وأعز أنصاره ، وقطع دابر القوم الذين ظلموا ، والحمد لله رب العالمين ، فلما استقرت الأمور فينا على قرارها من فضل الله فيها ، وحكمه العادل لنا ، وثبوا علينا ظلماً وحسداً منهم لنا ، وبنياً لما فضأنا الله به عليهم ، وأكرمنا به من خلافته ، وميراث نبيه صلى الله عليه وسلم :

جَهْلًا عَلَى وَجْبًا عَنْ عَدُوِّهِمْ لَبِثْتَ الْخُلَّتَانِ الْجَهْلُ وَالْجُبْنُ

فإني والله يا أهل خراسان ، ما أتيت من هذا الأمر ما أتيت بهالة ، بلغني عنهم بعض السقم والتعمر ، وقد دسست لهم رجالاً فقلت : قم يا فلان قم يا فلان ، فخذ معك من المال كذا وحذوت لهم مثلاً يعملون عليه ، فخرجوا حتى أتوهم بالمدينة ففسدوا إليهم تلك الأموال ، فوالله ما بقي منهم شيخ شاب ، ولا صغير ولا كبير إلا بايعهم بيعة استحللت بها دماءهم وأموالهم ، وحلَّت لي عند ذلك بنقضهم بيعتي وطلبهم الفتنة والتماسهم الخروج على ، فلا يرون أني أتيت ذلك على غير يقين ، ثم نزل وهو يتلو على درج المنبر هذه الآية : « وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ ، إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ » (١) .

\*\*\*

هذه الحجج من جانبي الهاشميين جمعت الناس ينقسمون قسمين : علويين

وعباسيين ؛ ورأينا الشعراء ينحازون أيضاً فريقين سنعرض لها بعد ؛ ورأينا حتى الفرق الإسلامية تنقسم أيضاً هذا الانقسام ، ففرقة شيعة علوية ، وفرقة أخرى عباسية كان من غلاتها قوم يلقبون بالراوندية .

الراوندية : قد صورهم المؤرخون تصورات مختلفة ، لعل أصدقها ما ذكره المسعودي إذ قال : « إنهم شيعة ولد العباس بن عبد المطلب من أهل خراسان وغيرهم ، ( قالوا ) إن رسول الله قبض ، وأحق الناس بعده العباس بن عبد المطلب لأنه عمه ووارثه وعصبته ، لقول الله تعالى : « وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ » ، وإن الناس اغتصبوه حقه ، وظلموه أمره إلى أن رده الله إليهم ، وتبرأوا من أبي بكر وعمر ، وأجازوا بيعة علي بن أبي طالب بإجازته لها<sup>(١)</sup> ؛ وذلك لقوله : يا ابن أخي هلم إليّ أبايعك فلا يختلف عليك اثنان . وقد صنف هؤلاء ( الراوندية ) كتباً في هذا المعنى الذي أدعوه ، وهي متداولة في أيدي أهلها ومنتحلها ، منها كتاب صنفه عمرو بن بحر الجاحظ ، وهو المترجم بكتاب « إمامة ولد العباس » يحتاج فيه لهذا المذهب . . . ولم يصنف الجاحظ هذا الكتاب ، ولا استقصى فيه الحجاج للراوندية — وهم شيعة ولد العباس — لأنه ( كان ) مذهبه ، ولا كان يمتقده ، لكن فعل ذلك تماحفاً وتطرفاً<sup>(٢)</sup> .

وكان في هؤلاء الراوندية من غلا وسخف ، فيروى الطبري أن منهم قوماً « عبدوا أبا جعفر المنصور ، وصعدوا إلى الخضراء ، فألقوا أنفسهم كأنهم يطيطرون ، وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبي جعفر : أنت أنت<sup>(٣)</sup> » يريدون : أنت الله .

وقال الفخري : « إنهم قوم من أهل خراسان كانوا يقولون بتناسخ

---

( ١ ) أي بإجازة العباس لبيعة علي ( ٢ ) مروج الذهب ١٥٧/٢ ( ٣ ) الطبري ٣٠٧/٩

الأرواح يزعمون أن روح آدم انتقلت إلى فلان — رجل من كبارهم — وأن جبريل هو فلان — عن رجل آخر — فلما ظهروا أتوا قصر المنصور وقالوا هذا قصر ربنا ؛ فأخذ المنصور رؤسائهم فحبس منهم مائتي رجل « الخ .

وأيًا ما كان ، فالاروندية شيعة العباسيين وفرقتهم الدينية . غلا فيهم من غلا كما غلا في الشيعة العلوية من غلا .

وبهذا الوضع أصبحت حجة العلويين على العباسيين أضعف من حاجتهم على الأمويين ، لاشتراك الجميع في الهاشمية والقربى من رسول الله ، وتنازع الطائفتين في أيهما أقرب .

\* \* \*

واستمر النزاع العلوى العباسى طوال العصر الذى نؤرخه وبمده ، كلما قام خليفة عباسى قام داع علوى يدعو إلى نفسه ، ثم يقاتل ويُقتل ، وقد يستكشف أمره قبل الخروج فيحبس أو يسم ، وقد يُدسّ لعلوى لم يعتزم الخروج والثورة ولكن يُتقرب إلى العباسيين من هذا الباب ، فتلصق التهمة به ظلماً وعدواناً وهكذا ؛ فاقرا تاريخ كل خليفة تحصل على وقائمه مع العلويين حتى كأن ذلك شعار للخلافة .

فبعد المنصور تولى المهدي ، وقد غضب على وزيره يعقوب بن داود ، وقبض عليه وأودعه السجن حتى عمى ، لأن المهدي دفع إليه علويًا وأمره بحفظه فأطلقه . ثم تولى الهادي من بعد المهدي ، فخرج عليه الحسين بن على بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب<sup>(١)</sup> بالمدينة ، وخرج معه جماعة من أهل بيته ، فأرسل الهادي إليه جيشًا قاتله فقتله بموضع يقال له ( فَنَج ) بين مكة والمدينة .



ومن أجل هذا يسمى « صاحب فتح » ومُحل رأسه إلى الهادى .

ثم وليَ هارون الرشيد : فخرج عليه يحيى بن عبد الله بن حسن ، وهو أخو النفس الزكية وإبراهيم « قتيل باخرى » ، وكان خروجه بالديلم ، وتبعه ناس كثير من الأمصار ؛ فبعث إليه الرشيد مَنْ يستميله إلى الصلح قال إليه ، وطلب أماناً بخط الرشيد ، وأن يُشَهِد عليه فيه القضاة والفقهاء وحِلة بنى هاشم ، فأجابهُ الرشيد إلى طلبه ؛ وقدم يحيى إلى الرشيد فحبسه عنده ، واستفتى الفقهاء والقضاة فى نقض العهد ، فأفتى بذلك بعضهم ، وأبى آخرون منهم محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة ، ثم أرسل الرشيد إلى يحيى من قتله فى حبسه . ووُثِيَ إليه بموسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين ، فقبض عليه الرشيد بالمدينة وحمله إلى بغداد ، فحبسه ثم قتله قتلاً خفياً ، وأدخل عليه شهوداً شهدوا أنه مات حتف أنفه .

فلما ولي الأمين كان من أمره مع الطالبين ما قاله أبو الفرج الأصفهاني : « كانت سيرة محمد فى أمر آل أبى طالب خلاف مَنْ تقدم ، لتشاغله بما كان فيه من اللهو والإدمان له ، ثم الحرب التى كانت بينه وبين المأمون حتى قتل ، فلم يحدث على أحد منهم فى أيامه حدث بوجه ولا سبب »

ولما وقع الخلاف بين الأمين والمأمون ، رأى العلويون أن الفرصة سانحة لهم ؛ فالتاس متقسمون بين الأمين والمأمون ، والحروب بينهما قائمة ، ولا هم لأحدهما إلا الآخر ، وأن الخلاف بينهما يضعف أمرهما معاً ، وأن ملل الناس من الحرب وويلاتها قد يصرف وجوههم عن العباسيين إلى العلويين ؛ ومن أجل ذلك نشط العلويون وبشوا الدعاة ، وكثر خروجهم وقتلهم .

فخرج محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن

على بالكوفة ، وكان مدبر حربيه ، وقائد جنده أبو السرايا السرى بن منصور الشيباني وعظم أمره ، وكان كلما بعث المأمون بجيش هزمه أبو السرايا ، وفي أثناء القتال مات محمد بن إبراهيم هذا ، فولى أبو السرايا بدله غلاماً علويّاً أمره اسمه محمد بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي .

وقوى أمر أبي السرايا وقوى معه الطالبيون ، وضرب أبو السرايا الدراهم بالكوفة ، وأرسل عماله من العلويين على الأمصار مكة والمدينة والبصرة وغيرها . ولم يخضع المأمون هذه الفتن إلا ببناء شديد ، وبذل دماء كثيرة ، وكان الفضل الأكبر في هزيمة أبي السرايا للقائد الكبير هرثمة بن أعين ، وكان المأمون في هذه الفتنة في مرو — عاصمة خراسان — قبل أن ينتقل إلى بغداد .

فكر المأمون وفكر ، ثم طلع برأى غريب ، وأحدث عمالاً لم يقم به أحد قبله من بني أمية وبني العباس ، ذلك أنه فكر في حال الخلافة بعده . . . واعتبر أحوال أعيان أهل البيتين — البيت العباسي والبيت العلوي — فلم ير فيهما أصح ولا أفضل ولا أروع ولا أدين من علي بن موسى الرضا ( ابن جعفر ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ) ، فعهد إليه وكتب بذلك كتاباً بخطه ، وألزم الرضا بذلك فامتنع ثم أجاب . . . وكان الفضل بن سهل وزير المأمون هو القائم بهذا الأمر والحسن له ، فبايع الناس لعلي بن موسى من بعد المأمون ، وسُمي الرضا من آل محمد ، وأمر المأمون الناس بخلع لباس السواد ولبس الخضر ، وكان هذا في خراسان . فلما سمع العباسيون ببغداد ما فعل المأمون من نقل الخلافة من البيت العباسي إلى البيت العلوي ، وتغيير لباس آبائه وأجداده بلباس الخضر أنسكروا ذلك ، وخلعوا المأمون من الخلافة غضباً من فعله ، وبايعوا عمه إبراهيم بن المهدي <sup>(١)</sup> .

ترى ما الذى حل للمأمون على هذا العمل الذى لم يسبق إليه ؟ عندى أن ذلك يرجع إلى أمور : (١) أنه استعرض الفتن التى قامت من عهد على إلى يومه ، فرآها فتناً مضعفة للدولة ، مفرقة للكلمة ؛ فلعل من الخير أن يفتح السبيل أمام البيتين العباسى والماوى يختار خيراً ، فتقطع الفتن ويتعاون البيتان على الخير العام للمسلمين . فإن كان هذا رأيه فقد غاب عنه أن الناس لا يحكمون العقل دائماً ، أن الخلاف لا يقطع بمثل هذه السهولة ، وأن عصبية الماويين لبيتهم والعباسيين لبيتهم تعمى العقل وتبعث الفتن ، وهذا ما كان . (٢) أن المأمون كان معتزلياً على مذهب معتزلة بغداد ، وهم يرون أن علياً أولى بالخلافة حتى من أبى بكر وعمر ، فذريته من بعده أحق ؛ فأراد أن يحقق مذهبه وينقل الخلافة إليهم . (٢) أنه كان تحت تأثير الفضل بن سهل والحسن بن سهل وهما فارسيان ، والفرس يجرى في عروقهم التشيع ، كما كان الشأن فى بيت البرامكة أيام الرشيد ، فما زال المأمون يلقنانه آراءهما حتى أقرها ونفذها . (٤) أنه رأى أن عدم تولى الماويين للخلافة يكسب أمتهم شيئاً من التقديس ، فإذا ولّوا الحكم ظهروا للناس وiban خطوهم وصوابهم فزال عنهم هذا التقديس .

وأغلب ظنى أن المأمون كان مخلصاً فى عمله صادقاً فى تصرفه ، وقد زوّج المأمون علياً الرضا بهذا بنته ، وزوّج محمد بن على بنته الأخرى ؛ ولكن شاء القدر أن يموت على الرضا سريعاً ، بعد أن ولاء المأمون عهده ، وبعد أن مرض أياماً ثلاثة ، فادعوا أن المأمون سمه لثورة بغداد ، وما أكثر ادعاء الشيعة بسمّ أمتهم ، وهذا بعيد ؛ فالمؤرخون يروون حزن المأمون الشديد عليه ، كما يروون أن المأمون بعد موته وبعد انتقاله إلى بغداد ظل يلبس الخضر ( وهو شعار الماويين ) تسعة وعشرين يوماً ، ويلزم القواد بلبسها ، فلما رأى كراهية البيت العباسى لها

ودسهم الدسائس في ذلك اضطر أن يغيرها إلى السواد (وهو الشعار العباسي) ،  
فإن كان حقاً قد سُمِّ ، يكون قد سمه أحد غير المأمون من :دعاة البيت العباسي .  
وقد حكى ابن عبد ربه في العقد الفريد مناظرة طويلة جرت بين المأمون  
وجلة من جلة العلماء ، ذهب فيها المأمون إلى تفضيل عليّ على أبي بكر وعمر  
وأحقّيته للخلافة دونهما .

ومع هذا كله ظل المأمون يمطف على العلويين رغم كثرة خروجهم ،  
فكان مما أوصى به المعتصم أن قال : « وهؤلاء بنو عمك أمير المؤمنين علي بن  
أبي طالب فأحسن محبتهم ، وتجاوز عن مسيئتهم ، واقبل من محسنهم ، وصلاتهم  
فلا تُففلها في كل سنة عند محلها ، فإن حقوقهم تجب من وجوه شتى » <sup>(١)</sup> .

وفي عهد المعتصم خرج محمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين بن علي  
ابن أبي طالب في خراسان ، فيعث إليه عبد الله بن طاهر بجيش هزمه ، ثم  
قبض على محمد بن القاسم وُبعث به إلى المعتصم ، فأودع السجن ، ثم هرب ولم  
يعرف له خير ؛ وكان محمد من أهل العلم يذهب مذهب الاعتزال من القول  
بالعدل والتوحيد .

وهكذا كان كما قال ابن الرومي :

لكل أوانٍ للنبى محمد قتيلٌ زكىٌ بالدماء مُضَرَج

\* \* \*

هذا ما فعله العباسيون مع أئمة الطالبين ، ولم يكن تسكيلهم بمن تشيع من  
عامة الناس بأقل من ذلك ، فأبو مسلم الخراساني سلط أعوانه على آل أبي طالب  
« يقتلهم تحت كل حجر ومدر ، ويطلبهم في كل سهل وجبل » ، وملئت سجون

المنصور والرشد بالعلويين ومن تشيع لهم ، « ويموت إمام من أئمة الهدى فلا تنزع جنازته ، ولا تجصص مقبرته ، ويموت ( ملحن للعباسيين ) أو لاعب أو مسخرة أو ضارب ، فتحضر جنازته المدول والقضاء ، ويعمر مسجد التعزية عنه القواد والولاة ، ويسلم فيهم من يعرفونه دهرياً أو سوفسطائياً ، ولا يتمرضون لمن يدرس كتاباً فلسفياً أو مانوياً ، ويقتلون من عرفوه شيعياً ، ويسفكون دم من سمى ابنه علياً . . ويتكلم بعض شعراء الشيعة في ذكر مناقب الوصي ، بل في ذكر معجزات النبي ، فيقطع لسانه ، ويمزق ديوانه ، كما فعل بعبد الله بن عمار البرقي ، وكما نبش قبر منصور النمرى . . حتى إن هرون والمتوكل كانا لا يهطيان مالاً ولا يبذلان نوالاً إلا لمن شتم آل أبي طالب ، ونصر مذهب النواصب ، مثل مروان بن أبي حفصة الأموى ، ومن الأدباء مثل عبد الملك بن قريب الأصمعي . . يقتلون بنى عمهم جوعاً وسغباً ، ويملاؤن ديار الترك والديلم فضة وذهباً ؛ يستنصرون المغربي والفرغانى ، ويجفون المهاجرى والأنصارى ؛ ويولون أنباط السواد وزارتهم ، وقلف <sup>(١)</sup> المعجم والطاطم <sup>(٢)</sup> قيادتهم ، ويمنعون آل أبى طالب ميراث أمهم ، وفيء جدم ؛ يشتهى العلوى الأكلة فيحرقها ، ويقترح على الأيام الشهوة فلا يطعمها ، وخراج مصر والأهواز ، وصدقات الحرمين والحجاز ، تصرف إلى ابن أبى مريم المدنى ، وإلى إبراهيم الموصلى ، وابن جامع السهمى <sup>(٣)</sup> ، وإلى زلز الضارب ، وبرصوما الزامر ، ويقطع بختيشوع النصرانى قوت أهل بلد ، وبنا التركى والأفشين الأشروسنى كفاية أمة ذات عدد ؛ والمتوكل — زعموا — يتسرّى باثني عشر ألف سرّية ، والسيد من سادات أهل البيت يتمف بزنجية

( ١ ) القلف : جمع ألقف وهو من لم يختن .

( ٢ ) الطاطم : جمع ططم بكسر الطاءين وهو من في لسانه عجمة فلا يفصح .

( ٣ ) إبراهيم الموصل وابن جامع مثنيان ، وابن أبى مريم من تلامذة الرشيد .

أو سندية ! وصفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاغة<sup>(١)</sup> ، وعلى موائد الخائنة ، وعلى طُعمة الكلابين ، ورسوم القرّادين . ويبخلون على الفاطمي بأكلة أو شربة ، ويصارفونه على دائق وحبة ، ويشترّون القوادة بالبدر ، ويجرون لها ما يفي برزق عسكر ، والقوم الذين أحل لهم الخس وحرمت عليهم الصدقة ، وفرضت لهم الكرامة والحجة ، يتكفّفون ضرّاً ، ويهلكون فقراً ، ويرهن أحدهم سيفه ، ويبيع ثوبه ، وينظر إلى فيثه بعين مريضة ، ويتشدّد على دهره بنفس ضعيفة . . . ومثالب بنى أمية مع عظمتها وكثرتها ، ومع قبحها وشناعتها ، صغيرة وقليلة في جانب مثالب بنى العباس الذين بنوا مدينة الجبارين ، وفرقوا في الملاحى والمعاصى أموال المسلمين . . . فإن تحامل علينا وزير أو أمير فإننا نتوكل على الأمير الذى لا يعزل ، وعلى القاضى الذى لم يزل يعدل<sup>(٢)</sup> » .



أما بعد ، فقد كانت ساحة البلاد الإسلامية مجالاً للدسائس والفتن والحروب المستمرة من وفاة رسول الله ( ص ) تقريباً إلى آخر العصر الذى نؤرخه وبعده ، من غير أن يحسم النزاع بين الشيعة ورجال الدولة ؛ فلا الشيعة يعدلون عن مطالبهم وتنفيذ خطتهم ، ولا الساسة بالطبع يستسلمون لمطالب الشيعة ، ولا يعالجونها فى رفق وهوادة ؛ ومهما بالغت فى عظم ما أنفق الفريقان من الرءوس والأموال والتفكير والفن والخطط ، فلست يبالغ قدره ؛ وظنى أن لو اجتمعت كلمة المسلمين وقُدّر الجهد الذى بذل فى إخضاع العلويين لبني أمية وبنى العباس ، أو إخضاع الأمويين والعباسيين للعلويين — لكان جهداً يكفى لفتح أكثر العالم وإخضاعه

( ١ ) الصفاغة : لعله جمع مصفغان وهو من يصفع على قفاه هزواً به وسخريه .

( ٢ ) أبو بكر الخوارزمي الشيعي في رسالة طويلة قيمة من رسائله ، عدد فيها نكبات الأمويين والعباسيين للعلويين .

للمسلمين ، ولكن يتغير وجه التاريخ تنيراً تاماً ، ويكتب كله من جديد على نمط آخر . ولكن شهوة الحكم دائماً في كل عصر تفرق الكلمة ، وتضيق وحدة الأمة ، وتحل قوتها ، وتضعف مرتتها ، وتفرق بين الابن وأبيه ، والأخ وأخيه ؛ والأحداث الناتجة عن شهوة الحكم هي التي تملأ دائماً صفحات التاريخ في القديم والحديث ، وفي استطاعة العقل دائماً أن يوجد الأسباب المعقولة للشيء وضده ؛ فقد تسمع الحجج من الشيعة فتظن أن الحق معهم والباطل مع خصومهم ، وتسمع حجج الأمويين والعباسيين فكذلك .

ولو عقل الناس ما قبلوا حجج هؤلاء ولا هؤلاء ، ولكن أحق الناس بالحكم أصلهم ، ولو كان عبداً حبشياً ، سواء كان من نسل الرسول ( ص ) في شرفه ورفعته ، أو من نسل نجار أو حلاق في حقارته وضعته ، لأن خير الناس أنفعهم للناس ، ومن كل بيت مهما علا ينتج الصالح والفاقد ، والخير والشرير ؛ وحكم الناس صناعة ككل الصناعات ينبغ فيها النابغ ، وينبغ من أوساط مختلفة من غير أن نعرف في وضوح قوانين نبهه ونبوغه .

ولكن هذا النظر مع بساطته وسلامته لم يكثر مقتنعه ، لأن البيوت الأرستقراطية لا ترتضيه ، ولأنه - مع الأسف - سهل نظرياً ، أصعب ما يكون عملياً ، فمن هو أصلح الناس ؟ وإذا عثرنا عليه فكيف نقيمه ، وكيف نختار أهل الحل والعقد لحايته وكيف يحمونه ، بل كيف يحمون أنفسهم ؟ الخ .

كم فسكر المسلمون قديماً في هذا وأمثاله ، وكان الحل سهلاً ، والتنفيذ صعباً ، وعلى هذا الخلاف وحده كانت كل الثورات بين الشيعة وخصومهم .

فإن أنت سألت أى الفريقين كان على حق في هذا النزاع ؟ لم تكن الإجابة هينة ؛ هؤلاء الشيعة يحكمون عاطفة شريفة نبيلة ، هي عاطفة الحنو على أهل بيت

رسول الله والعطف عليهم ، هي عاطفة حب للرسول تبعها حب لنسله ، وأدام هذا الحب إلى أن يقولوا : حكمنا رسول الله فليحكمنا نسله — وفي هذا جمال العاطفة وإن لم يكن فيه جمال المنطق — وقال خصومهم : إن الحب شيء والحكم شيء ، وليس الحكم مالا يورث ، ولا تركة توزع حسب الفريضة ، إنما هي أهلية وزعها الله على الناس ، فقد تخرج الكفاية من بيت وضع ، ولا تخرج من بيت رفيع ؛ وإذا كان المنصب من مناصب الدولة كالقضاء ، والوزارة ، والكتابة لا تورث لأنها تستوجب أهلية خاصة ، فالخلافة أولى لأن عبثها أشد ومسئوليتها أعظم ؛ وفي هذا القول جمال المنطق ، وإن لم يكن فيه جمال العاطفة ؛ فكل حزب نظر من ناحيته فقط ، فأسرف في الحكم على الآخر ، وكان في كل فريق من يلقي على النار وقوداً يزيد اشتعالها .

وتعجبني جملة في نهج البلاغة تنسب إلى الإمام عليّ ، فقد مثل عن رأيه في عثمان وقائله فقال : « إنه استأثر فأساء الأثرة وجزعوا فأساءوا الجزع ؛ والله حكم وافع ، في المستأثر والجازع » ، ولعل هذا أصدق وصف لما كان بين عثمان والناقين عليه ، وهو كذلك أصدق وصف للأمويين والعباسيين ، والناقين عليهم من الشيعة .

أرواح الشيعة : في الحق أن حركة التشيع أغنت الأدب العربي إلى حد كبير ، وكان الأدب الناتج عنها أدباً غزيراً قوياً ؛ وسبب ذلك أن الموقف الذي وقفه الشيعة من طبيعته أن يلهب العاطفة ويهيجها ويثيرها ، والعاطفة أكبر دعامة من دعائم الأدب ، فإذا أثيرت وهاجت وكان بجانبها لسان طلق ، وبيان ناصع ، فهناك الأدب الحى والقول الساحر .

وكان للشيعة عاطفتان بارزتان قويتان يرجع إليهما النتاج الأدبي الشيعي :



عاطفة الغضب ، وعاطفة الحزن ؛ فأما الغضب فإنهم اعتقدوا أنهم سلبوا حقهم وغُصبوه ، وأخذ منهم ظلماً وعدواناً ، فغضبوا لذلك ، ودعتهم سورة الغضب أن يقولوا وأن يقولوا كثيراً في مجاء غاصبهم ، وفي بيان حقهم ، وفي شرح مظلمتهم ، وفي وجهة نظرهم ، وفي إظهار حججهم ، إلى غير ذلك . وأما عاطفة الحزن فإن الدولتين العباسية والأموية أخذتا بالعرف والعنف ، وعاملتاهم بأقصى مما يامل الكفرة والملاحدون ؛ فمن حين إلى حين تحدثان فيهم بحجزة . ولا يكاد يحف منهم دم حتى يسيل دم ، وتنفثا في ذلك ، فقتلٌ وصلبٌ ، وإحراقٌ وتذرية ، وإماتة بطيئة في السجون بمجرمانهم من النور والهواء ، والأكل والماء ، وكل هذا وأقل منه يستنزف الدم ويذيب القلب ، وكل هذا وأقل منه ينطق الأبكم ، فكيف إذا وقعت هذه الأحداث لنفس نائرة ولسان طالق وبيان جزل . لقد بدأت هذه الأحداث بمحجزة الحسين وآل بيته ، فكانت القصائد الباكية ، والخطب الرائعة ، والأقوال الدامية ، صدى للدماء المسفوحة ، والجثث المطروحة ، وكانت ذكراها تبعث في كل جيل حزناً ، فيبعث الحزن أدباً . وتتابعت الأحداث فتتابع الأدب ، فكان لنا من هاتين العاطفتين — الغضب والحزن — أدب حى عزيز ، فإن ثارت العاطفة الأولى أخرجت أدباً قوياً نائراً ، وإن ثارت الثانية أخرجت أدباً حزيناً باكياً ، فاجتمع في أدهم القوة والضعف ، واللين والعنف .

والآن أعرض بشيء من التفصيل لهذا المعنى الإجمالى :

الأدب الشيعى أنواع مختلفة ، فمن ذلك نوع صدر من أئمة الشيعة أنفسهم يحتجون فيه على خصومهم ؛ وإذا قلت الشيعة في الدولة الأموية فأعنى بهم شيعة بنى هاشم ، سواء كانوا علويين أو عباسيين ، لأنهم كانوا في ذلك عصبة واحدة

ضد الأمويين ؛ أما إذا قلت الشيعة في العصر العباسي ، فأعني بها العلويين وحدهم ، لأن خصومهم كانوا العباسيين الذين حالفهم أيام الأمويين ، وخصومهم أيام دولتهم .

فأئمة الشيعة قد وهبوا لساناً ناطقاً وقولاً عذباً ، فأثرت عنهم الخطب الرنانة ، والكتب التي تقرب من حد الإعجاز ، والأجوبة القصيرة التي جمعت بين إصابة المعنى وإيجاز اللفظ .

وقد عُرفت قريش عامة ، والهاشميون خاصة ، بقوة اللسان ، وسحر البيان . قال أبو الحسن : « أسرع الناس جواباً عند البديهة قريش ثم بقية العرب » ؛ وسئل أيضاً على عن قريش فقال : « أما بنو مخزوم فريحانة قريش ، تُحب حديث رجالهم ( والزواج ) في نسائهم ؛ وأما بنو عبد شمس ( ومنهم بنو أمية ) فأبعدوا رأياً ، وأمنعها لما وراء ظهورها ؛ وأما نحن ( يعني بني هاشم ) فأبذل لما في أيدينا وأسمح عند الموت بنفوسنا ؛ وهم ( بنو عبد شمس ) أكثر وأمكر وأنكر ، ونحن أفصح وأنصح وأصيح » .

من أجل هذا أنتاج النزاع بين البيتَيْن القرشيين ( البيت الهاشمي والبيت الأيوي ) ثم بين البيتَيْن الهاشميين ( العلوي والعباسي ) هذا النتاج الباهر .

من أمثلة ذلك ما تجده في نهج البلاغة من كتب بين علي ومعاوية ، وخطب لملي في بيان حقه ، وظلم الناس له ، ونحو ذلك ؛ وهي وإن كان بعضها موضوعاً فبعضها الآخر رواه الثقات — على أن الموضوع منه أيضاً أدب رفيع ، في منتهى القوة والبلاغة ، وإن شك فيه المؤرخ فلن يشك في قيمته الكبرى الأديب والبلغ ، وكل ما يفعله الأديب إذا استعان بالمؤرخ أن ينسبه إلى العصر العباسي لا عصر علي ، وذلك لا يقلل من قيمته الأدبية .

وقد عقد ابن عبد ربه في كتابه العقد الفريد فصلا في الأجوبة<sup>(١)</sup> ذكر فيه كثيراً من الأجوبة التي دارت بين عقيل بن أبي طالب ومعاوية ، وما كان من الأجوبة بين معاوية وابن عباس ، وما كان بين ابن عباس وعمرو بن العاص ، ومجاوبات بني هاشم لابن الزبير ، وما كان بين الحسين ومعاوية الخ ؛ وهو فصل ممتع حقاً ، فائق حقاً ، وهو مظهر من مظاهر الأدب للشيعي القوي ، يدل على ما مُنَحَ هؤلاء القوم من إصابة الحجة ، ووضوح الحجة ، وهو نموذج لما أنتجه النزاع بين الأمويين والهاشميين من أدب ، ولولا طوله لنقلته ، فليرجع إليه القارئ ليشاركني في رأيي .

وتسلسل هذا النوع من الأدب بين أئمة الشيعة وخصومهم ، حتى رأينا في مطلع العصر العباسي هذه السكتب القوية التي كانت بين محمد بن عبد الله بن الحسن ، وبين أبي جعفر للنصور ، وقد نقلنا بعضها قبل ، واتخذها كثير من كتب الأدب كالسكامل للمبرد مثلاً للأدب الرفيع الخ .

ونوع آخر من الأدب الشيعي وهو الأدب الحزين ، أدب البكاء على القتل والمصلوبين ، أمثال الحسين ، وزيد بن علي ، ومحمد بن عبد الله الخ . وهذا النوع قد ملئت به كتب التاريخ والأدب ، وكانت حادثة الحسين على الأخص مثاراً لقصائد طويلة وقصص خيالية رائعة ، في مختلف العصور .

ونوع ثالث ، وهو أن هذا النزاع بين الشيعة وخصومهم كَوَّنَ أحزاباً ؛ ففي الدولة الأموية حزب هاشمي ، وحزب أموي ، وفي الدولة العباسية حزب علوي وحزب عباسي ، ولم تقتصر الخصومة بين الأحزاب على هذا الجانب المظلم ، جانب السيف والدم ، بل كان إلى هذا جانب طريف هو جانب الخصومة الأدبية التي كانت نعمة على الأدب .

فكان هناك شعراء للشيعية وشعراء لبني أمية وشعراء للموليين يقابلهم شعراء للعباسيين ، وكان هؤلاء الشعراء يقومون لأحزابهم مقام الصحف للأحزاب اليوم . وفي رأبي أن فضل الشيعة الأدبي لم يقتصر على شعراء حزبهم ، بل لم الفضل كذلك حتى على شعراء خصومهم ، فلولا خصومة الشيعة الحادة ما كان شعراء الأمويين والعباسيين بهذه القوة والفزارة ، ولا تخلص الشعر في هذا الضرب السخيف ، شعر المديح الصرف ؛ فكان هذا الذي ذكرت سبباً من أكبر الأسباب في وجود الشعر السياسي ، في العصر الأموي والعباسي .

كان للأمويين شعراء سياسيون ، وللشيعة كذلك ولأسائر الفرق ، وابتدأ ذلك من عهد علي ؛ فكان لعلّ أبو الأسود الدؤلي ، ولعاوية مسكين الدارمي ثم لبني أمية أبو العباس الأعشى ، وأعشى ربيعة ، ونايفة بنى شيان الخ ، ولهاشمين كثير عزة ، والسكيت ، وأمين بن حريم الأسدي الخ . وكان شعراء بنى أمية أكثر ، لأن المال لديهم أوفر ، ولهذا مدحهم حتى شعراء الشيعة ، وحتى السكيت ؛ وكان شعر الشيعة أحر وأقوى ، لأن مبعثه الإخلاص غالباً ، فليس لأئمة الشيعة ما يكافئون به كثيراً .

ويصح أن نقف وقفة قصيرة عند السكيت ، فإنه أكبر شعراء الشيعة في العصر الأموي ، وهو أول من احتج في شعره على صحة المذهب الشيعي وأقام حججه وقوى براهينه ، حتى قال الجاحظ فيه : « إنه أول من دل الشيعة على طرق الاحتجاج » ، ولدينا ثروة كبيرة من شعره في ذلك وهي « الهاشميات » ، وسيت القوائد بذلك لأنه احتج فيها لبني هاشم على خصومهم ، وعدد أبياتها نحو من ٥٣٦ بيتاً<sup>(١)</sup> .

(١) طبعت الهاشميات في أوروبا وفي مصر .

وُلد الكميّ أيام مقتل الحسين سنة ٦٠ ، ومات سنة ١٢٦ في خلافة مروان ابن محمد آخر الخلفاء الأمويين . وكان شاعراً جزلاً مكثراً ، فقد بلغ شعره نحو ٥٢٨٩ بيتاً ، وكان معلماً في مسجد السكوفة ، وكان خيراً بأيام العرب ، عالماً بلغاتها وشعرائها ، وقف حياته متعصباً للضرية على اليمنية ، ثم متعصباً لبني هاشم على الأمويين ، إلا فترة قصيرة أحس فيها بالخطر على حياته ؛ فاستعمل التقية الشيعية ومدح الأمويين ، ولجأ إلى الخليفة هشام بن عبد الملك فدحه وزعم أنه تاب وأناب ففقا عنه — فلما حضرته الوفاة عاد فأظهر حبه وفتح عينيه ورووا أنه قال : اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد .

وفيما عدا هذا المظهر في مدح بني أمية قد استعمل علمه ، وطريقة تعليمه ومعرفته الواسعة بالأخبار في مدح بني هاشم عامة ، والعلويين خاصة ، ودعم مذهبهم بالحجج ، وشنّع على بني أمية أشد تشنيع . ولنسق بعض الأمثلة من قوله — فنحججه التي استعملها قوله :

يقولون لم يُورث ولولا ترأته<sup>(١)</sup> لقد شَرِكت فيه بكيلاً وأَرْحَبَ<sup>(٢)</sup>  
ولانقشَلَتْ عضوين منها يُحَابِرُ<sup>(٣)</sup> وكان لعبد القيسِ عضو مؤرَّب<sup>(٤)</sup>  
فإن هي لم تَصْلُحْ لِحَيِّ سِوَاهُمْ<sup>(٥)</sup> إذا فذوو القُرْبَى أحقُّ وأَقْرَبُ<sup>(٦)</sup>  
فيا لك أسراً قد أَشْتَتَ وجوهه<sup>(٧)</sup> وداراً ترى أسبابها تَنْقَضُ<sup>(٨)</sup>

(١) أي تقول بنو أمية ليست الخلافة تورث عن النبي ، ولو صح قولهم لكانت الخلافة في الناس عامة ، ولا شرتك في الحق فيها بنصيب قبيلتنا بكيلاً وأرحب ، وهما حيان من همدان .  
(٢) انقشلت أي أخذت نصيباً ؛ يقول : لولا أنه (س) يورث لثالث يجابر — وهي قبيلة من مراد — نصيبين من الحق في الخلافة ، ولثالث عبد القيس — وهي قبيلة أخرى من جديلة — قصبا مؤرباً أي كاملاً تاماً .

(٣) هي ، أي الخلافة : أي فإن تبين من الحجج التي قتلها أن الخلافة لا تصلح لأحد من هؤلاء ، وأنها لا تصلح إلا لقريش ، فذوو القربى أحق وأقرب ، فهم أول ، وذوو القربى هم بنو هاشم .

(٤) أي يا لك من أمر ما أعجبه ، تشتت وجوهه ، وتوزعت الأغراض . وبالك من دنيا تنقض أسبابها أي تنقطع .

تبدلت الأشرار بعد خيارها وجُدَّ بها من أمة وهي تلعب<sup>(١)</sup>  
يؤلف من ذلك للشيعة حجة فيقول : لو لم يورث النبي (ص) لكانت  
الخلافة شائعة في قبائل العرب ، ولما كان هناك معنى للقول بأن الخلافة من  
قريش ، فإذا تمسكتم بأن الخلافة من قريش ، ودفعتم الانتصار عن الخلافة بهذه  
الحجة ، فلا معنى لتقديم قريش إلا القريبى من رسول الله ، وإذا كانت القريبى هي  
الحجة فالأقرب أولى ، فبنو هاشم أولى من بنى أمية ، وبنو على أولى بنى هاشم .  
وهكذا ظل يؤلف الحجج لهم على هذا النمط ، ويطعن الأمويين الطعنات  
النافذة ، فيقول في الموازنة بين بنى هاشم وبنى أمية :

أَسَدُ حَرْبٍ غِيُوْتُ جَذْبٍ بَهَائِلُ مَقَاوِيلٍ غَيْرُ مَا أَفْدَامِ<sup>(٢)</sup>  
سَادَةُ ذَادَةُ عَنِ الْخُرْدِ الْبَيْضُ إِذَا الْيَوْمُ كَانَ كَالْأَيَّامِ<sup>(٣)</sup>

\* \* \*

سَاسَةٌ لَا كَمَنْ يَرَى رِغْيَةَ النَّاسِ سِوَاءِ رِغْيَةِ الْأَنْعَامِ<sup>(٤)</sup>  
لَا كَمَبْدِ الْمَلِكِ أَوْ كَوَلِيدِ أَوْ سُلَيْمَانَ بَعْدُ أَوْ كَهَشَامِ  
مَنْ يَمُتْ فَلَا يَمُتُ فَقِيداً وَمَنْ يَحْيَى فَلَا ذُو إِلٍ وَلَا ذُو ذِمَامِ<sup>(٥)</sup>

ويقول :

قُلْ لِبَنِي أُمَيَّةَ حَيْثُ حَلُّوا وَإِنْ خِفْتَ الْمُهَنْدَ وَالْقَطِيعَ<sup>(٦)</sup>

---

(١) أى تبدلت الدنيا حكم الأشرار ودم بنو أمية بعد حكم الأخيار أمثال على .  
(٢) يقول في بنى هاشم إنهم في أسود الخروب ، وإذا وهبوا فهم كالغيوث عند القحط  
وبهائيل : جمع بهلول وهو الضحوك ، وأفدام : جمع فدم وهو الثقليل النبي ، والمقاويل :  
جمع مقول وهو الملك أو الرجل المتكلم .  
(٣) الخرد : جمع خريدة وهي المرأة الحسنة . وقوله كان كالأيام أى الأيام الشداد وهي  
أيام الخروب . (٤) أى يسوسون الناس ويتمهدونهم لا كهؤلاء من بنى أمية الذين  
يسوسون الناس كما يسوسون الأنعام .  
(٥) يقول من مات من خلفاء بنى أمية لا يشمر بفقده ، ومن يعيش يعيش لا عهد له ولا ذمة .  
(٦) المهند : السيف ، والقطيع : السوط .

أَلَا أَتَى لِلْهَرِّ كُنْتُ فِيهِ هِدَانًا طَائِمًا لَكُمْ مُطْلِعًا<sup>(١)</sup>  
 أَجَاعَ اللَّهُ مَنْ أَشْبَعْتُمُوهُ وَأَشْبَعَ مِنْ بَجَورِكُمْ أَجِيعًا  
 وَيَلْمَنَ قَدْ أَمَتَهُ جَهَارًا إِذَا سَاسَ الْبَرِيَّةَ وَالْخَلِيعًا<sup>(٢)</sup>  
 بَمَرْضَى السِّيَاسَةِ هَاشِمِيَّ يَكُونُ حَيًّا لِأَمَّتِهِ رَبِيعًا  
 وَلَيْتَنَا فِي الْمَشَاهِدِ غَيْرَ نَكْسٍ لَتَقْوِيمِ الْبَرِيَّةِ مُسْتَطِيعًا<sup>(٣)</sup>  
 يُقِيمُ أُمُورَهَا وَيَذُبُّ عَنْهَا وَيَتَرُكُ جَذْبَهَا أَبَدًا تَرِيعًا<sup>(٤)</sup>  
 ومثل هذا كثير . ولقد اضطهد من أجل هذا وسجن وعُذِبَ فكان يقول :  
 مَا أَبَالِي إِذَا حُفِظْتُ أَبَا الْقَا سَمَ فِيهِمْ مَلَامَةً الْوَوَامِ .  
 مَا أَبَالِي وَلَنْ أَبَالِيَ فِيهِمْ أَبَدًا رَغَمَ سَاخِطِينَ رَغَامِ  
 فَهُمْ شِيعَتِي وَقَسَمِي مِنَ الْأُمَّةِ حَسْبِي مِنْ سَائِرِ الْأَقْسَامِ  
 إِنْ أَمْتُ لَا أَمْتُ وَنَفْسِي نَفْسَا نِ مِنَ الشَّكِّ فِي عَمِّي أَوْ تَعَامِي  
 وكان شعره — من غير شك — وقوداً للثورة ، يسير في الناس فيبعث  
 فيهم الحمية والحاسة ، ويدفعهم لكره بني أمية وقاتلهم ، وفُتِلَ قَتَلَتْ بَعْدَهُ  
 الدولة الأموية بقليل .

\* \* \*

فإن نحن وصلنا إلى العصر العباسي ، رأينا الشعر السياسي يتلون بالخلاف  
 المذهبي ؛ فقد انقسم بنو هاشم إلى علويين وعباسيين ، وأخذوا يتحاجون في  
 « الأقرية » ؛ يقول العباسيون إنهم ورثة العباس وهو عم ، والعم يحجب ابن  
 العم ( وهو علي ) ؛ ويقول العلويون إنهم يرثون ولايتهم من علي ، وهو وإن

( ١ ) الهدان : الجبان ( ٢ ) الفذ : الفرد وهو أول القداح ، ويريد به معاوية وهو  
 الفرد لأنه أخذ الملك بالسيف ، ويريد بالخليفة الوليد بن عبد الملك .  
 ( ٣ ) النكس : الجبان الردي ( ٤ ) الجذب : التقيط ، والمريع : المنحصب .

كان ابن عم إلا أن نسله من فاطمة بنت النبي (ص) كالحسن والحسين وأولادهما أولى ، لأن البنت أقرب من العم ؛ فأخذ الشعرُ يصطبغ هذه الصبغة ، وينحاز فريق من الشعراء إلى العلويين وفريق إلى العباسيين .

فأظهرُ شعراء الشيعة العلويين : السَّيِّدُ الحَمِيرِيُّ ، وهو شاعر مخضرم عاش في الدولتين الأموية والعباسية من سنة ١٠٥ إلى سنة ١٧٣ ، وكان مكثراً مجيداً ولكنه كان مثالا للشيبي الغالي في التشيع ، « فكان يفرط في سب أصحاب رسول الله (ص) وأزواجه ، ويستعمل شعره في قذفهم والطعن عليهم ، فتحوى شعره من هذا الجنس وغيره ، وهجره الناس تحوقاً وترقباً ؛ وله طراز من الشعر ومذهب قلما يلحق به أو يُقَارَبُهُ ، ولا يعرف له من الشعر كثير ، وليس يخاف من مدح بني هاشم أو ذم غيرهم ممن هو عنده ضد لهم <sup>(١)</sup> » ؛ وقال الأصبمى : « لولا ما في شعره من سب السلف لما تقدمه من طبقته أحد » .

قال القصائد الطويلة في فضائل عليّ ، حتى وقف يوماً بالكوفة فقال : « مَنْ أتاني بفضيلة لعلي بن أبي طالب ما قلت فيها شعراً فله دينار » ، حتى الفضائل الخرافية كالذي زعموا أن علي بن أبي طالب قام فتطهر للصلاة ، ثم نزع خُفَّهُ فانسابت فيه أفعى ، فلما عاد ليلبسه انقضت عقاب فأخذت الخلف خالفت به ، ثم ألقته فخرجت الأفعى منه . ومن خير قصائده في ذلك قصيدته المشهورة :

هل عند مَنْ أَحْبَبْتُ تَنْوِيلُ      أَمْ لَا فَإِنَّ اللّوَمَ تَضْلِيلُ

يقول فيها :

أقسمُ بالله وآلائه      والمرء عما قال مستول  
إنَّ عليَّ بنَ أبي طالب      على التقي والبرِّ مجبولُ



ويقول القوائد الطوال أيضاً في رثاء الحسين كقصيدته :

أَمُوزَ عَلَى جَدَّتِ الْحُصَيْنِ نَ قُلْنَ لِأَعْظَمِهِ الرِّكَيْنِ  
أَعْظَمًا لَا زِلَتِ مِنْ وَطْفَاءٍ سَاكِبَةٍ رَوِيَّةٍ  
وَإِذَا سَهَرَتْ بِقَبْرِهِ فَأَطْلُ بِهِ وَقَفَ الْمَطِيَّةِ  
وَأَبْكَ الْمَطَهَّرَ لِلْمَطَهَّرِ وَالْمُطَهَّرَةَ النَّفِيَّةِ  
كَبْكَاءَ مُعُولَةٍ أَتَتْ يَوْمًا لِوَاحِدِهَا مَنِيَّةِ

ونظم حادثة غدير خم<sup>(١)</sup> ، وهي ما تزعمه الشيعة من أن النبي (ص) يوم غدير خم أخذ بيد علي وقال : مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ ؛ فقال :

عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ أَتَوْا أَحَدًا بِخَطَّةٍ لَيْسَ لَهَا مَوْضِعُ  
قَالُوا لَهُ : لَوْ شِئْتَ أَعْلَمْتَنَا إِلَى مَنْ أَلْفَايَةُ وَالْمَضْرَعُ  
إِذَا تَوَفَّيْتَ وَفَارَقْتَنَا وَفِيهِمْ فِي الْمَلِكِ مَنْ يَطْمَعُ  
فَقَالَ : لَوْ أَعْلَمْتُكُمْ مَفْرَعًا كُنْتُمْ عَسَائِمُ فِيهِ أَنْ تَصْنَعُوا  
كَصْنَعِ أَهْلِ الْمَجَلِّ إِذَا فَارَقُوا هَرُونَ فَالْتَزَكُ لَهُ أَوْرَعُ  
ثُمَّ أَتَتْهُ بِعَدَّةٍ عَزَمَتْ مِنْ رَبِّهِ لَيْسَ لَهُ مَدْفَعُ  
أَبْلَغُ وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ مُبْلَغًا وَاللَّهُ مِنْهُمْ عَاصِمٌ يَمْنَعُ  
فَعِنْدَهَا قَامَ النَّبِيُّ الَّذِي كَانَ بِمَا يَأْمُرُهُ يَصْدَعُ  
يَخْطُبُ مَأْمُورًا ، وَفِي كَفِّهِ كَفَ عَلَى نَوْرِهَا يَلْمَعُ  
رَافِعًا أَكْرِمَ بِكَفِّ الَّذِي يَرْفَعُ وَالْكَفَّ الَّتِي تَرْفَعُ  
مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا لَهُ مَوْلَى فَلَمْ يَرْضُوا وَلَمْ يَقْنَعُوا  
وَوَلَّاهُ قَوْمٌ غَاضِبُهُمْ قَوْلُهُ كَأَمَّا أَنَا فُهُمْ تُجَدِّعُ

(١) غدير خم : غدير بين مكة والمدينة .

حتى إذا وارَوْهُ في لحده وانصرفوا عن دَفْنِهِ ضَيِّعُوا  
ما قال بالأمس وأوصى به واشتَرَوْا الضَّرَّ بما يَنْفَعُ  
وقطَعُوا أرحامهم بعده فسوف يُجْزَوْنَ بما قَطَعُوا  
وأزتموا مكرًا بمولاهم تَبًّا لما كانوا به أزمعوا  
لا هم عليه يَرِدُّوا حوضه غداً ولا هو لهم يشفع  
وقد كان السيد الحميري ينشئ في مدح العلويين ورثائهم ، وينظم الأقوال  
والروايات والأخبار الشائمة التي كانت تقال فيهم ، ويحرض المهدى على أن يحرم  
آل عمر بن الخطاب من العطاء :

قل لابن عباس سميَّ محمد لا تعطينَّ بني عدي درها  
أحرم بني تميم بن مرة إنيهم شر البرية آخرًا ومقدما  
إن تُعطِيَهُمْ لا يشكروا لك نعمة ويكافئوك بأن تُدَمَّ وتُسْتَمَّا  
ولئن منعتهم لقد بدأوكم بالمتع إذ ملكوا وكانوا أظلاما  
ويظهر أنه سلك طريقاً ما كراً أمن به إيقاع العباسيين وتنكيلهم ، فكان  
يعلى شأن العلويين ويمدحهم ويذم الصحابة وبني أمية ، ثم يعرِّج على العباسيين  
فيمدحهم لأنهم من بني هاشم فبلغ ما أراد ، ولم يَنْتَهِمْ منه العباسيون ، بل  
نال من جوارهم .

\* \* \*

وجاء بعده دِغْبِلُ الْخُرَاعِيّ ، فوقف موقفاً غير موقف السيد الحميري ، قد  
وقف موقف عداا ظاهر للعباسيين ، يهجو خلفاءهم أشد هجو وأقذعه ، ولم يسلم  
من لسانه أحد من الخلفاء ولا الوزراء ولا الولاة ولا ذو نباهة ، فهجا الرشيد وهجا  
للمأمون وهجا المعتصم ؛ ومدح العلويين بقصائد كثيرة ، أشهرها ثابته البديعة التي

مدح بها على بن موسى بخراسان ومطلعها :

مَدَارِسُ آيَاتِ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ وَمَنْزِلُ وَحْيِ مَقَرِّ الْعَرَصَاتِ  
وفيهما يقول :

قَفَانَا لُ الدَّارِ الَّتِي خَفَّ أَهْلُهَا مَتَى عَهْدُهَا بِالصُّومِ وَالصَّلَاةِ  
وَأَيْنَ الْأَلَى شَطَّتْ بِهِمْ غُرْبَةُ النَّوَى أَقَانِينَ فِي الْآفَاقِ مَفْرَقَاتِ  
هُمْ أَهْلُ مِيرَاثِ النَّبِيِّ إِذَا اعْتَزَلُوا وَهُمْ خَيْرُ قَادَاتٍ وَخَيْرُ حُمَاةِ  
وَمَا النَّاسُ إِلَّا حَاسِدٌ وَمَكْذَبٌ وَمُضْطَعَنٌ ذُو إِحْنَةٍ وَتَرَاتِ

\*\*\*

مَلَامَكَ فِي أَهْلِ النَّبِيِّ فَإِنَّهُمْ أَحِبَّائِي مَا عَاشُوا وَأَهْلُ حِقَائِي  
تَخِيرْتَهُمْ رُشْدًا لِأَمْرِي فَإِنَّهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ خَيْرَةٌ الْخَيْرَاتِ  
فِيَارَبِّ زِدْنِي مِنْ يَقِينِي بِصِيرَةٍ وَزِدْ حُبَّهُمْ يَا رَبِّ فِي حَسَنَاتِي

\*\*\*

أَلَمْ تَرَ أَنِّي مِنْ ثَلَاثِينَ حَجَّةً أَرْوَحُ وَأَغْدُو دَائِمَ الْحَسَرَاتِ  
أَرَى قَيْنَهُمْ فِي غَيْرِهِمْ مَتَقَسِّمًا وَأَيْدِيَهُمْ مِنْ قَيْنِهِمْ صَفِرَاتِ  
فَالرُّسُولُ اللَّهُ نُحْفُ جُسُومِهِمْ وَآلُ زِيَادِ حُفْلِ الْقَصَرَاتِ  
بَنَاتُ زِيَادٍ فِي الْقُصُورِ مَصُونَةٌ وَآلُ رَسُولِ اللَّهِ فِي الْفُلُوتِ

\*\*\*

فَلَوْلَا الَّذِي أَرْجُوهُ فِي الْيَوْمِ أَوْغَدِي لَقَطَعْتُ قَلْبِي لِثَرَمِهِمْ حَسْرَاتِي  
خُرُوجُ إِمَامٍ لَا مَحَالَةَ خَارِجٍ يَقُومُ عَلَى أَسْمِ اللَّهِ وَالْبَرَكَاتِ  
يُمَيِّزُ فِينَا كُلَّ حَقٍّ وَبَاطِلٍ وَيَجْزِي عَلَى النِّعْمَاءِ وَالنِّقْمَاتِ  
سَاقِصَرِ نَفْسِي جَاهِدًا عَنِ جِدَالِهِمْ كَفَانِي مَا أَلْنِي مِنَ التَّعْبَاتِ

\*\*\*

وبكى الحسين في رثاء طويل يقول فيه :

رَأْسُ ابْنِ بِنْتِ مُحَمَّدٍ وَوَصِيِّهِ      يَا لِلرَّجَالِ عَلَى قَنَافَةِ يُرْفَعُ !  
وَالْمُسْلِمُونَ بِمَنْظَرٍ وَبِمَسْمَعٍ      لَا جَارِعَ مِنْ ذَا وَلَا مُنْخَشِعُ  
أَبْقَظْتَ أَجْفَانًا وَكَذْتَ لَهَا كَرَى      وَأَنْمَتَ عَيْنًا لَمْ تَكُنْ بِكَ تَهْتَجُ الْحُجَّ

\*\*\*

يقابل ذلك ما كان من الشعر في تأييد وجهة نظر العباسيين والاحتجاج بتفضيل العم ، كالذى يقول مخاطباً الرشيد :

يَا ابْنَ الْأُمِّيَّةِ مِنْ بَعْدِ النَّبِيِّ وَيَا ابْنَ      نِ الْأَوْصِيَاءِ أَقَرَّ النَّاسُ أَوْ دَفَعُوا  
إِنْ الْخِلَافَةُ كَانَتْ إِرْثَ وَالِدِكُمْ      مِنْ دُونِ تَيْمٍ وَعَفُوُ اللَّهِ مُنْسِمِعُ  
لَوْلَا عَدِيٌّ وَتَيْمٌ لَمْ تَكُنْ وَصَلَتْ      إِلَى أُمِّيَّةٍ تَفْرِيهَا وَتَرْتَضِعُ<sup>(١)</sup>  
وَمَا لَأَلَّ عَلَى فِى إِمَارَتِكُمْ      وَمَا لَمْ أَبْدَأْ فِى إِرْثِكُمْ طَمَعُ  
يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَغْزُبْ حُلُومَكُمْ      وَلَا تُضْفِكُمْ إِلَى أَكْنَافِهَا الْبِدْعُ  
الْعَمُّ أَوَّلَى مِنْ ابْنِ الْعَمِّ فَاسْتَمِعُوا      قَوْلَ النَّصِيحَةِ إِنَّ الْحَقَّ مُسْتَمِعُ  
وكلذى يقول :

أَلَا لِلَّهِ دَرُّ بَنِي عَلِيٍّ      وَدَرُّ مِنْ مَقَالَتِهِمْ كَثِيرُ  
يُسْمُونَ النَّبِيَّ أَبَا وَيَأْنِي      مِنَ الْأَحْزَابِ سَطَرٌ بِلِ سَطُورِ<sup>(٢)</sup>  
وكان من أكبر دعاة العباسيين فى الشعر مروان بن أبى حَفْصَةَ ؛ لقد مدح  
المهدي والرشيد ونال جوائزها العظيمة ، وقال قصيدته المشهورة التى يتدح بها  
المهدي عند ما عقد البيعة لابنه الهادي :

يَا ابْنَ الَّذِي وَرِثَ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا      دُونَ الْأَقَارِبِ مِنْ ذَوَى الْأَرْحَامِ

(١) تيم : اسم قبيلة منها أبو بكر الصديق ، وعنى : قبيلة منها عمر بن الخطاب .

(٢) يشير إلى آية الأحزاب « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله » .

الوحي بين بني البنات وبينكم  
 ما للنساء مع الرجال فريضة  
 خَلَوْا الطريقَ لِمَقْشَرِ عاداتهم  
 ارْضَوْا بما قَسَمَ الإلهُ لكم به  
 أَنِّي يكونُ، وليس ذاك بكائن  
 أَنِّي سَهاتهم الكتابُ لِحَاوَلُوا  
 ظَفِرَتْ بنو ساقِ الصَّحِيجِ بِحَقِّهم  
 عَقِدَتْ لموسى بالرُّصافةِ بَيْعَةً  
 موسى الذي عَرَفَتْ فُرَيْشُ فضلَه  
 قَطَعَ الخصامَ فَلَاتَ حينَ خِصام  
 تَزَلَّتْ بذلك سُورَةُ الأنعام  
 حَطَمَ المناكب كل يومٍ زِحَامٌ<sup>(١)</sup>  
 ودَعَوْا وِرَاثَةَ كلِّ أَصِيدٍ حَامٍ<sup>(٢)</sup>  
 لبني البناتِ وِرَاثَةَ الأعمام  
 أَن يَشْرَعُوا فيها بغيرِ سهام<sup>(٣)</sup>  
 وَغَرَزَتْهُمُ بتَوَهُمِ الأحلام<sup>(٤)</sup>  
 شَدَّ الإلهُ بها عُرَا الإسلام<sup>(٥)</sup>  
 ولها فَضِيلَتُها على الأقوام

وكان من أشد الآيات على الشيعة قوله :

أَنِّي يكونُ - وليس ذاك بكائن - لبني البنات وِرَاثَةَ الأعمام<sup>(٦)</sup>  
 وقد غاظهم هذا البيت جداً حتى لعنوه من أجله ، وردّوا عليه بقولهم :  
 لِمَ لا يكونُ - وإن ذاك لكائن - لبني البنات وِرَاثَةَ الأعمام  
 للبنت نصفُ كاملِ ماله والعُمُ متروكٌ بغيرِ سهام  
 ما للطليق وللتراث وإِنَّمَا صلي الطليق مخافة الصمصام<sup>(٧)</sup>  
 وحتى اغتاله بعضهم ؛ فروى الأغاني أن صالح بن عطية لما سمع منه هذا

( ١ ) يريد بالمعشر العباسيين ، وحطم المناكب يوم الزحام : كناية عن عليهم الخصوم يوم التنافس في الجِد . ( ٢ ) الأصيد : السيد ، والخاتم : من يحكي من يلوذ به .

( ٣ ) يشرعوا فيها بغير سهام : ينالونها من غير أن يكون لهم نصيب مفروض فيها .

( ٤ ) ساق الحجييج : العباس بن عبد المطلب ، كان يسق الحجاج بمكة في الجاهلية .

( ٥ ) موسى : هو الهادي بن الخليفة المهدي . ( ٦ ) بنو البنات : بنو فاطمة بنت النسي ( ص ) ، وقوله : وِرَاثَةَ الأعمام ، أي وِرَاثَةَ كوراثَةِ الأعمام . ( ٧ ) يريد بالطليق العباس بن عبد المطلب ، ويشير بالطليق إلى أنه كان مع المشركين يوم بدر ، ثم أسر فاعتدى نفسه .

البيت عاهد الله أن يقتله ، فلم يزل يلاطفه إلى أن أنس به ، ثم مرض مروان بالحمى ، فغلا البيت يوماً به وبصالح ، فوثب عليه صالح حتى أخذ بحلقه ، فإقارقه حتى مات<sup>(١)</sup> .

ويطول بنا القول لو عددنا شعراء العلويين والعباسيين ، وما قاله كلٌّ في الخلافه واستحقاقها ، فنجتزئ بهذا القدر ، وهو يكفيها للدلالة على ما كان للشيعة من أثر كبير في الأدب الأموي والعباسي . ولقد ظل هذا النزاع الأدبي على حدّته طوال العصور الإسلامية ، وفي كل قطر تقريباً حتى يومنا هذا ، وكان له الأثر القوي في الأدبين الفارسي والعربي معاً . وعلى الجملة فلئن شقيت السياسة بهذا النزاع فقد سعد الأدب ؛ ولئن أجرى الدماء ، وأزهق الأرواح ، وخرّب الممالك — فقد حرّك المواطن ، وأسأل الأفسكار ، وأطلق للخيال العنان .

لقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعاني ، وقوة العقل ، وسعة الذهن ، وتوليد الأفكار العقلية ، والنظر إلى الكون وإلى الطبيعة ، وإجراء التجارب عليها ، ودلائنها على خالقها ، وغاصوا على المعاني غوصاً ، ونقلوا الأدب من لفظ رشيق ، إلى معنى عميق ، ومن عبارات مجلّة منمقة ، إلى موضوعات واسعة مسهبة . وبعد أن كان الأدب خلوّاً من الموضوع جعلوا له موضوعاً ؛ فمن موضوعه : الحيوان ، والبخلاء ، والإمام ، والقيان ، والتجار ، والمعلمون ، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن في الأدب قبل المعتزلة ؛ ووجهوا الذهن وجهات لم تكن قبلهم . كان النثر قبلهم خطباً ترصف فيه الجمل رصفاً ، أو جملاً حكيمياً ، أو أمثالا سائرة ، فخلصوا الأدب كتباً ، كل كتاب يدور حول موضوع اجتماعي أو أدبي ، أو رسائل كل رسالة لها نواة تدور الرسالة حولها . وكان الجاحظ مظهر المعتزلة ، المحيط

بأدبهم ، الناشر لأرائهم ، المحلى لأفكارهم ، يزيد عليها من أفكاره ،  
ويحليها بتعبيراته .

وجاء الشيعة فأغنوا الأدب لا من هذه الناحية العقلية ، بل من الناحية  
السياسية والعاطفية ، فظلوا يقولون في الحق وطلبه ؛ والإرث وغصبه ، ثم يكون  
على حق ضاع ، ودم أزيق ، وحرمان انتهكت ، وبيوت دمرت ، وجثث  
صلبت وذريت .

فكان لنا من الأدبين جميعاً ؛ فكر وعاطفة ، وعقل وقلب ، وكلاهما  
لا بد منه في الأدب .

## الفصل الثالث

### المرجئة<sup>(١)</sup>

إن كان أساس « الاعتزال » هو الأصول الخمسة التي شرحناها ، وأساس التشيع هو « الإمامة » التي أبنائها ، فأساس الإرجاء هو تحديد معنى الإيمان ، وما يتبع ذلك من أبحاث .

لقد بدأ القول بالإرجاء بسيطاً ساذجاً كما تبين لنا في العصر الأموي ، فلما تفلسفت المذاهب الأخرى في العصر العباسي تفلسف « الإرجاء » .

ما هو الإيمان ؟ لدينا عناصر ثلاثة : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وإتيان بأنواع الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج ؛ فأى هذه هو الإيمان ، أو هل هو كلها جميعاً ؟ على هذا البحث دار الإرجاء .

فكثير من المرجئة كانوا يرون أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ، أو بعبارة أخرى هو معرفة الله بقلبه ، ولا عبرة بالمظهر ؛ فإن آمن بقلبه ، فهو مؤمن مسلم ، وإن أظهر اليهودية والنصرانية ، وإن لم ينطق لسانه بالشهادتين ، وليس الإقرار باللسان ولا الأعمال من صلاة وصوم ونحوها جزءاً من الإيمان .

وحجتهم أن القرآن نزل بلغة العرب ، والإيمان في اللغة هو التصديق فقط ، وأما العمل بالجوارح فليس يسمى في اللغة تصديقاً ، فليس إيماناً ؛ وقد جاء في القرآن حكاية عن إخوة يوسف : « وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا » أى بمصدق ما حدثناك

---

( ١ ) انظر ما كتبناه في أصل مذهبهم في الجزء الأول من كتاب « فجر الإسلام » .



به ؛ وفي الحديث : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله »  
أى تُصَدِّق .

ومن « المرجئة » من كان يرى أن الإيمان ركنان : تصديق بالقلب ، وإقرار  
باللسان ؛ فالتصديق بالقلب وحده لا يكفي ، والإقرار باللسان وحده لا يكفي ،  
بل لا بد منهما معاً ليكون مؤمناً ، لأن من صدَّق بقلبه وأعلن التكذيب بلسانه  
لا يسمى مؤمناً .

وعلى كل حال فيكاد المرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركناً من أركان  
الإيمان ولا داخلاً في مفهومه .

وكان خصومهم يرون أن للإيمان أركاناً ثلاثة : التصديق بالقلب ، والإقرار  
باللسان ، وعمل الطاعات ؛ لأن الإيمان في اللغة وإن كان هو التصديق بالقلب ،  
إلا أن الشارع كثيراً ما يغير المعاني اللغوية ويزيد فيها ويقيدها ، كالصلاة كانت  
في اللغة الدعاء ، فاستعملها الشارع في معناها الخاص المعروف ؛ وقد قال الله في  
القرآن : « وما كان الله لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ » ، وسياق الآية يدل على أن المراد  
بالإيمان هو الصلاة إلى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالصلاة إلى الكعبة ، وقال  
الله : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ » ، وقال في موضع آخر : « وما أُمِرُوا  
إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ،  
وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ » ، فنص على أن عبادة الله دين ، وفي الآية الأولى نص على  
أن الدين الإسلام ، فعبادة الله الإسلام ، والإسلام هو الإيمان لقوله تعالى :  
« يَمْشُونَ عَلَىكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ  
أَنْ هَذَا كُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » .

ودليل آخر وهو أن الله قال : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ

فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » ،  
لِجَعْلِ التَّحَكُّمِ مِنَ الْإِيمَانِ وَهُوَ غَيْرُ التَّصَدِيقِ بِالْقَلْبِ .

وأيضاً لو كان الإيمان وهو التصديق بالقلب لكان كثير من اليهود مؤمنين ،  
فقد قال الله إنهم يعرفون النبي كما يعرفون أبناءهم ، وإنهم يجدونه مكتوباً عندهم  
في التوراة والإنجيل ، وقال : « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ » ، مع  
أنه لا خلاف بين المسلمين في عدّه هؤلاء اليهود كفّاراً .

وكان المرجئة الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق بالقلب يردّون عليهم  
في هذا بأن اليهود والنصارى لم يعرفوا أن محمداً رسول الله ، ومعنى يعرفونه كما  
يعرفون أبناءهم ، أى يعرفون أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ؛ إلى آخر  
ما دار بينهم من حوار .

وكان أشدّ خصوم المرجئة في ذلك هم المعتزلة والخوارج ، لأن هاتين الفرقتين  
اشتراطوا في الإيمان الإتيان بالطاعات ، واجتناب المعاصي ، وجعلوا الأعمال جزءاً  
من الإيمان . وجعلت الخوارج من أتى بالكبيرة كافراً ، وجعلته المعتزلة في منزلة  
بين المنزلتين ، لا مؤمناً ولا كافراً ، على حين أن المرجئة يقولون : إن مرتكب  
الكبيرة مؤمن ، لأنه مصدّق بقلبه ، فاسق لارتكابه الكبيرة ؛ بل منهم من  
يقول إنه لا يصح أن يسمى فاسقاً بإطلاق ، بل يقال فاسق في كذا<sup>(١)</sup> .

ولعل هذه المسألة — مسألة الإيمان وتحديده — هي محور الإرجاء ، وقد  
تفرع عنها جملة مسائل ، مثل : هل الإيمان يزيد وينقص ، أو لا يزيد  
ولا ينقص ؟ فلما قال المرجئة بأن الإيمان هو التصديق بالقلب ، أو التصديق  
بالقلب والإقرار باللسان . قال أكثرهم إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ،

لأن التصديق غير مقول بالتشكيك ، والإقرار باللسان إما أن يكون أو لا يكون ، فلا محل للزيادة ولا النقصان ؛ ومن قال إن الأعمال داحلة في مفهوم الإيمان ، والأعمال تكثر وتقل ، قالوا : إن الإيمان يزيد وينقص ، وقد احتج الأخيرون بقوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا » ، وقوله : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا » ؛ وقد تأول المرجئة هذه الآية وأمثالها بأن هذه الآية لما نزلت زادتهم تصديقاً بشيء لم يكن عندهم من قبل ؛ فالإيمان الذي زاد ليس هو الإيمان بمعنى التصديق بالله ، بل الإيمان فيها هو التصديق بمعنى الآية وما أخبرت به الخ .

وعما فرعه المرجئة على تعريفهم للإيمان أن المؤمن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار ، لأنه — على كل حال — مؤمن ، وخالفوا في ذلك المعتزلة والخوارج ، إذ يقولون إن مرتكب الكبيرة يخلد في النار ، ولا يخرج منها أبداً ، واستدلوا بقوله تعالى : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » وقوله : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » ، وقد تأول المرجئة هذه الآيات ، فقالوا في الآية الأولى : إن من يعصى الله ورسوله ويكون مؤمناً لم يتعد حدوده ، بل تعدى بعض حدوده ، إنما يتعدى الحدود كلها الكافر ؛ وتأولوا الآية الثانية بأن من قتل مؤمناً لأنه مؤمن ، ولا يكون القاتل بهذا الوضع إلا كافراً الخ .

فالمرجئة يرون أنه لا يخلد في النار إلا الكافر .

وكان مما قالوه أيضاً : إن وعد الله لا يتخلف ، ووعيده قد يتخلف ، لأن الثواب فضل فيني الله به ، لأن الخلف في الوعد نقص ، والعقاب عدل ، وله أن

يتصرف فيه كما يشاء ، ولا يُعَدُّ الخلف في الوعيد نقصاً ، يخالفوا في ذلك المعتزلة كما تقدم من قولهم .

\* \* \*

وقد كان من الجائز أن يقابل كلام المرجئة وشرحهم لأيمانهم في الإيمان بشيء من التسامح ، لولا أن كثيراً من رموس المتكلمين شعروا بالخطر الذي ينطوى عليه كلامهم في الإيمان ، وهو التقليل من شأن الأعمال والإتيان بالطاعات ، فرأوا أن جعل الإيمان هو التصديق بالقلب وحده أو مع الإقرار باللسان يجعل أعمال الطاعات في المنزلة الثانية ، حتى إن بعضهم فسّر تسميتهم المرجئة بأنهم أرجأوا العمل ، أى آخروا منزلته بعد منزلة الإيمان ؛ وفي هذا خطر ، وخاصة على العامة ، لأنهم إن فهموا أن الأعمال ليست ركناً من أركان الإيمان ، قل التزامهم لها وتمسكهم بالإتيان بها ، وعلى العكس من ذلك إذا فهموا أنها جزء من الإيمان لا يكمل إلا بها ، فخاربوا مذهبهم وعدّوه من الفرق المنحرفة .

أما هي في نظر الخاصة فلا ضرر منها ، لأنه إذا كان مفهوم الإيمان هو التصديق فقط ، لم يمنع ذلك من وجوب الطاعات كالصلاة والصوم وجوباً حتماً مشدداً لا يصح التساهل فيه بحال ، والخلاف ليس إلا في مدلول الألفاظ .

ومن أجل هذا ثارت مسألة كثر حولها الجدل ، فقد نُقل عن أبي حنيفة أنه كان مرجئاً ، وعن نقل ذلك أبو الحسن الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » ، فقال : « الفرقة التاسعة من المرجئة « أبو حنيفة وأصحابه » يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله ، والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء به من عند الله في الجملة دون التفسير »<sup>(١)</sup> — وقد جاء في الفقه الأكبر — المنسوب

للإمام أبي حنيفة والذي أثبت العلماء صحة نسبة جزء كبير منه إليه ، « الإيمان هو الإقرار والتصديق » ؛ وجاء فيه : ويستوى المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل ، والحبة والرضا والخوف والرجاء ، ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله » ؛ وجاء فيه : « والله متفضل على عباده ، عادل ، قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجب العبد تفضلاً منه ، وقد يعاقب على الذنب عدلاً منه ، وقد يغفو فضلاً منه » ؛ وجاء فيه : « ولا نكفر أحداً بذنب ، ولا ننفي أحداً عن الإيمان » .

وهذه المسائل التي نقلناها عن « الفقه الأكبر » هي أصول الإرجاء ، ولكن كثيراً من الفقهاء والمتكلمين جدّوا في تكذيب هذا ، واستكبروا نسبة الإرجاء إلى أبي حنيفة ، وقالوا إن اهتمام أبي حنيفة بالفروع وكونه إماماً من أكبر الأئمة فيها يدل على أنه يُكَبِّرُ الأعمال ، وهذا عكس الإرجاء .

وبما قاله في ذلك الشهرستاني : « ومن العجب أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة مثل مذهبه ، ويعده من المرجئة ، ولعله كذب ؛ ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة ؛ وعدّه كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ؛ ظنوا به أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل ؟ وله سبب آخر ، وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا ياقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج والله أعلم » <sup>(١)</sup> .

(١) الملل والنحل ص ١٠٥ طبعة أوربا .

وأرى أن النقول كثيرة عن الإمام في تعريفه الإيمان بأنه التصديق والإقرار وأنه لا يزيد ولا ينقص ، إلى غير ذلك من أصول الإرجاء ؛ وأبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين نسب إلى الإرجاء ، وهو معروف بالدقة والضبط في النقل ؛ وليس يضير أبا حنيفة مطلقاً أن ينسب إلى الإرجاء بالمعاني التي ذكرنا . والفهم بأن القول بقصر الإيمان على التصديق يضعف شأن العمل — فهم العامة . أما الخاصة فلا يرون في ذلك بأساً ، لأن اختلاف مفهوم الإيمان عن مفهوم الأعمال كالخلاف بين مفهوم الصلاة والصوم ؛ وكل ما في الأمر أنهم غلبوا في مذهبهم جانب الرغبة على جانب الرهبة ، وجانب الرجاء على جانب اليأس ، والقرآن نفسه اتبع ذلك أحياناً في مثل قوله تعالى : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » . وليس أبو حنيفة هو الذي يقلل من شأن العمل ببحثه النظري في تعريف الإيمان ، إنما هاجم بعض المتكلمين هذا المذهب لأن العامة لا يفهمون الأمور فهماً فلسفياً ، فإذا قيل لهم : إن العمل ليس ركناً من الإيمان قلَّ شأن العمل في نظرهم — وهذا حق .

\* \* \*

وقد تسرّب كثير من عقائد المرجئة إلى أهل السنة كالكول بعدم تخليد عصاة المؤمنين في النار ، والقول بجواز تخلف الوعيد دون الوعد ونحو ذلك .

وإذا قال المتكلم بالأصول التي ذكرناها عدّ مرجئاً .

وكثير من المرجئة كان يقول بهذه الأصول ، وفي الوقت عينه يقول ببعض أصول المعتزلة ، كأن يرى أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، أو أن الله لا يرى بالبصر يوم القيامة ، فيسمونهم — إذ ذاك — معتزلة المرجئة ، وفي هذا التعبير تسامح

من كتب الفِرَق ، لأن الإرجاء في جوهره يخالف أصلاً هاما من أصول المعتزلة ، وهو اعتبار العمل ركناً من الإيمان ، وخروج الفاسق عن الإيمان ، وإيجاب تمذيب العاصي وتخليد العاصق في النار ؛ وقد قدمنا أنه لا يسمى معتزلياً إلا من قال بالأصول الخمسة السابقة ؛ فالقول بأن بعض الناس مرجئ معتزلي خطأ إذا أردنا الدقة في التعبير ، وصواب إن أردنا أنه يقول ببعض آراء الاعتزال .

وكذلك قال قوم من المرجئة ببعض آراء الخوارج كقولهم في الإمامة إنها ليست بواجبة ، فإن كان ولا بد ، صلح لها من استوفى الأهلية ولو كان غير قرشي ؛ فسموهم مرجئة الخوارج ، وقولنا في هذا كقولنا في سابقه .

وقد عدّ الشهرستاني من رجال المرجئة : الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب وقال : قيل إنه أول من قال بالإرجاء ، وكان يكتب فيه إلى الأمصار ، كما عدّ منهم سعيد بن جبير ومقاتل بن سليمان ، وكان مقاتل يقول : إن المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة على الصراط ، وهو على متن جهنم يصيبه لفتح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية ، ثم يدخل الجنة ؛ وبشر المريسي ، وكان يقول : إن أدخل الله أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم ، وأما التخليد فيها فمحال وليس بعدل ؛ وحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وأبا حنيفة<sup>(١)</sup> ، وصاحبيه أبا يوسف ومحمد بن الحسن .

الإرجاء والسياسة : من نتائج تعاليم المرجئة - أعنى أن الإيمان هو التصديق وأن العمل ليس داخلاً في مفهومه - اتساع دائرة المؤمنين ، فكل من آمن بالله ورسله فهو مؤمن وإن ارتكب الكبائر ، كما أن مبدأهم في جواز عفو الله عن العصاة أوجد احتمال أن مرتكب الكبيرة يدخل الجنة من غير عقاب ، وبهذا

---

( ١ ) انظر قوله هنا مع قوله السابق في إنكار أن يكون أبو حنيفة مرجئاً !

وذلك اتسعت دائرة المؤمنين ، ودخل فيها كل مصدق ، وكان المحتمل ألا يعذب . وعلى العكس من ذلك المعتزلة والخوارج ، فقد ضيقوا دائرة المؤمنين ، فتركب الكبيرة في نظرهم ليس بمؤمن ، ومن لم يأت بفروض الأعمال ليس بمؤمن ، بل يرى المعتزلة لا تكاد تعد مؤمناً إلا المعتزلة ، والخوارج لا تكاد تعد مؤمناً إلا الخارجي ، بل تكاد كل طائفة من طوائف المعتزلي والخوارج تقصر اسم الإيمان عليها ، وتعد غيرها كافراً ، فكأنهم يزعمون أن الجنة التي عرضها السموات والأرض لم تخلق إلا لهم وهم حفنة قليلة .

أما المرجئة فعدوا كل الطوائف المخالفة لهم من شيعة ومعتزلة وخوارج وغيرهم مؤمنين ، وعدوا كل من تأول واجتهد مؤمناً وإن أخطأ ، وليس كافراً إلا من أجمعت الأمة على كفره ، وليس أحد يتخذ في النار من المؤمنين ؛ بل إما أن يعفو الله عن ذنوبهم أو يعذبهم عليها حيناً ثم يدخلهم الجنة . وقد اقتبس أهل السنة آراءهم هذه ، فعندهم أن المؤمنين العصاة لا يتخذون في النار ، وأنه لا يكفر أحد من أهل المذاهب الأخرى إلا في حدود معينة الخ .

وهذه الأنظار التي حكيناها عن المرجئة تخدم السياسة ولو من طريق غير مباشر ؛ وأقل ما فيها أنها تجعل أصحابها محايدين ، لا ضد الدولة ولا معها . وبيان ذلك أنهم لما استعرضوا أعمال السياسة على مبادئهم رأوا أن التفتائين الأولين كالذين ناصروا عثمان ، والذين خرجوا عليه ، والذين قاتلوا مع علي ، والذين قاتلوا مع معاوية ، كلهم مصدق بالله ورسله ، وكلهم متأول ، فكلهم مؤمن ؛ وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم ، إذا فهم لا يكفرون أحداً من هؤلاء التفتائين ، لا يكفرون عمرو بن العاص ولا معاوية ولا غيرها ، كما يفعل الخوارج وبعض المعتزلة ، ولا يكفرون قتلة عثمان ، ولا يكفرون طائفة من طوائف



للتحاربين ، لأن غاية خطئهم إن أخطأوا أنهم ارتكبوا كبيرة ، والكبيرة لا تخرج من الإيمان . على أنهم وقفوا في الحكم على أى الفريقين هو الخطىء ، لأن كل فريق متأول ، وكل فريق له حججه ، والأمر يتعلق بالنيات أكثر مما يتعلق بالأعمال ؛ والله هو الذى يطلع على نيات الناس وضمايرهم ، فلنكل أمرهم جميعاً إلى الله ، ولا نسب أحداً ، ولا نقطع بأنه سيدخل النار حتماً .

ونتيجة هذا أنهم كانوا ينظرون إلى معاوية وصحبه نظرهم إلى على وصحبه ، ويرون مهادنة بنى أمية صحيحة ، وأن خلفاءهم مؤمنون لا يصح الخروج عليهم ، وتصح الصلاة وراءهم ، وأن غاية ما يفعله أحدهم من الشر أن يرتكب كبيرة ، ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ؛ ولذلك لم ير الأمويين اضطهدوا مرجئاً لإرجائه ، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم ، والخوارج لخارجيتهم ، والشيعة لتشيعهم ؛ بل تراهم كانوا يستعملون من عرف بالإرجاء في أعمالهم ، كما فعل يزيد بن المهلب بن أبى صفرة بثابت قُطَنة ، وهو شاعر المرجئة . فقد ولّاه أعمالاً من أعمال الثغور .

فإن كان الأمويون قد عذبوا أحداً من المرجئة ، فليس سبب العذاب إرجاءه ولكنه شئ آخر ؛ فقتلوا الحارث بن سُرَيج وهو زعيم من زعماء المرجئة في عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ، لا لأنه مرجئ ، ولكن لخروجه وثورته لأسباب قبليّة وعداوات شخصية .

وتعذيب أبى جعفر المنصور لأبى حنيفة لإرجائه ، ولكن لأنه على ما يظهر أحسن منه ميلاً إلى تفضيل محمد بن عبد الله بن الحسن ( النفس الزكية ) على المنصور ، وهكذا .

فالمرجئة أميل إلى المسألة . حكى الطبرى أنه لما تولى يزيد بن عبد الملك

ابن مروان خرج عليه يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، واستولى يزيد بن المهلب على البصرة وعلى ما يليها من فارس والأهواز ، ودعا الناس إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وحثهم على الجهاد ؛ وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والدليم ؛ وتبعه في ذلك قوم من الرجثة ، وعلى رأسهم رجل يقال له أبو روبة ؛ وقد أرسل يزيد بن عبد الملك جيشاً لحاربة ابن المهلب يقوده أخوه مسلمة بن عبد الملك . فلما حرض يزيد بن المهلب أصحابه على قتال مسلمة بن عبد الملك وجنده قال أبو روبة المرجي : إنا قد دعوناكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وقد زعموا أنهم قبلوا ، فليس لنا أن نمكر ولا نغدر ولا نريدهم بسوء ، فقال لهم يزيد بن المهلب : وبحكم ! أتصدقون بنى أمية ، إنهم أرادوا أن يجبيوكم ليكنفوكم منهم حتى يعملوا في المكر . قالوا : لا نرى أن تنفل ذلك حتى يردوا علينا ما زعموا أنهم قبلوه منا<sup>(١)</sup> فهم إذا خاصموا بنى أمية خاصمهم في لين ورفق .

وكذلك كان شأنهم مع العباسيين ، مهادين مسالمين . وقد روى طيفور أن المأمون قال : « الإرجاء دين الملوك<sup>(٢)</sup> » ؛ وهذه الجملة تحمل معاني متعددة : فمنها أن الإرجاء هو الدين الذي يرضاه الملوك من أتباعهم ، لأنهم يقفون موقف مسألة فلا يثيرون شغباً ، ولا يخرجون عن طاعة مهما ارتكب الملوك من معاص ، ومصلحة الملوك — دائماً — أن تسلمهم الرعية ، وتكل أمر العاصي منهم إلى الله يتولى عقابه أو العفو عنه ؛ ولو اعتنق الناس هذا المبدأ مبدأ الإرجاء ما خرج خارج على عثمان ولا على علي ولا على معاوية ، ولا تراح الملوك من الثورات المتتالية . وهناك معنى آخر لهذه الجملة ، وهو أن الإرجاء أنسب المذاهب لأن يعتنقه كل ملك ، لأنه يحمله على أن ينظر لأهل المذاهب الأخرى من معتزلة وخوارج

(١) انظر تاريخ الطبري ١٥٣/٨ طبعة مصر . (٢) تاريخ بغداد لطيفور ص ٨٦

وشيعية وغيرهم نظرة معتدلة ، فلا يكفر أحداً ، ولا يتدخل في عقيدة أحد ، فكلهم مؤمنون ، ومن عصى منهم فأمره إلى الله ، وهذا يجعل الملك فوق المذاهب وفوق الأحزاب الدينية ؛ فهو مَلِكُ الجميع ، وهذا أصلح للملك .

ولكننا نرى أن المأمون — قائل هذه الجملة — كان أبعد الناس عن الأخذ بهذا المعنى الثانى ، فقد تورط في الاعتزال ، وانحاز إلى المعتزلة ، وأراد أن يحمل الناس كلهم على اعتناقه ، ولم يشأ أن يقول أحد إن القرآن ليس بمخلوق ، وعده إن قال ذلك غير مؤمن ، وحمل الناس على القول بمذهبه بالجلد والخبس — فهل قال هذه الجملة أخيراً بعد أن رأى اضطراب للملكة وفتنتها بالقول بخلق القرآن ، وود لو سار على مذهب الإرجاء فترك الناس على مذاهبهم وترفع عن خلافهم ؟ يُبعد هذا الاحتمال أنه وهو يهود بنفسه أوعى المعتصم بأن يسير سيرته في خلق القرآن — أو أن المأمون قالها لإجابة لزعمة من النزعات الوقتية ، ثم لم يلبث أن عدل عنها وسار على نقيضها ، أو أراد المعنى الأول ؛ وهذا لا ينافي اعتقاده لمذهب الاعتزال ؟ كل ذلك صالح أن يكون .

أدب المرجئة : لم نر بعد طول البحث أدبا كثيراً يصح أن يسمى أدب المرجئة ، ولعل السبب في ذلك أن طبيعة الإرجاء نفسها لا تبعث أدبا ، فإنما يبعث الأدب عنصران : عنصر عقلى قوى في يد صناع ولسان طلق ، وهذا هو الذى نراه في أدب المعتزلة ، فقد اتسعت عقولهم وشملت مناحى الحياة الطبيعية والاجتماعية ، وكانت أدواتهم اللسانية والعلمية أداة صالحة ثققت بالثقافة العربية فانتجت هذا النتاج الوافر الذى أشرنا إليه من قبل ، وعنصر العاطفة القوية من حزن عميق وصبر على الشدائد كما هو الشأن في أدب الشيعة ، أو عاطفة الشجاعة والقوة ، وبعبارة مجملّة عاطفة الحرب كما هو الشأن في الخوارج ؛ أما المرجئة فالتقيده نفسها

عندهم تبعث على المسائلة والوقوف على الحياء ، وهذه أمور تهدي العاطفة وتجعلها فاترة ، والعاطفة إذا فترت لا تنتج أدباً . يضاف إلى هذا أن ليست لهم ناحية عقلية واسعة عميقة ؛ فهذا وذاك يجعل نتاجهم الأدبي ضعيفاً ، حتى لقد رأيت الشهرستاني قد عدّ من المرجئة شاعرين معروفين كبيرين ، وهما الفضل الرقاشي والقنبري . فلما راجعت ما كتب عنهما فيما بين يدي من كتب وما روى من شعرهما لم أجد فيه أثر واضحاً من أثر الإرجاء .

وكل ما عثرت عليه قطع قليلة توضح مذهب الإرجاء كقصيدة ثابت قُطْنَة ، وقد ذكرناها في فجر الإسلام ، أو قطع تردّ على المرجئة كالذي روى الأغاني<sup>(١)</sup> من أن عَوْن بن عُبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كان مرجئاً ثم عدل عن الإرجاء فقال :

فأول ما أفارقُ غيرَ شكٍّ      أفارقُ ما يقول المرجئون  
وقالوا مؤمن من آلِ جَوْرٍ      وليس المؤمنون بـجائرين<sup>(٢)</sup>  
وقالوا مؤمن دمه حلال      وقد حرّمت دماء المؤمنين<sup>(٣)</sup>  
ونحو هذا من الجمل والآيات القصيرة القليلة .

ومع هذا يظهر لي أن هناك باباً واسعاً من أبواب الأدب — وخصوصاً في العصر العباسي — تأثرت أثراً كبيراً بالإرجاء ، وهو باب عفو الله عن ذنوب الماصين ، فقد كان المعتزلة يرون أن الكبيرة تستحق العقوبة حتماً ما لم يتب ، وأن من مات عاصياً مرتكباً للكبيرة لا بد في النار ، وقد كتب الله على نفسه ذلك

(١) الأغاني ٩٢/٨

(٢) يريد بمؤمن من آل جور أنهم يعملون أهل الجور والظلم مؤمنين كمعتقدتهم التي شرحتها ، ثم يقول وكيف يكون الجائر مؤمناً ؟

(٣) يقول إنهم يقولون إن المؤمن قد يحل دمه كالمؤمن القاتل عدواً ، فكيف يسمى هذا مؤمناً ودمه حلال ؟

فلا يعفو ؛ والمرجئة تميز احتمال عفو الله حتى مع عدم التوبة ، ومع الإكثار من المعاصي . فلما أفرط كثير من شعراء الدولة العباسية في اللهو ، وأسرفوا في اللذة من خمر ونساء وغلمان وما إليها ، ركنوا إلى عفو الله على مذهب الإرجاء يأملونه ويركنون إليه ، وفتحوا في ذلك باباً واسعاً من أبواب الأدب ، ترى مثلاً منه واضحاً جلياً في شعر أبي نواس ، وربما كان خير مثل لذلك قوله يستهزئ بالنظام ومذهبه في الاعتزال ، ويحذ الإرجاء ورأيه في العفو ، ويقول :

قُلْ لَمَنْ يَدْعِي فِي الْعِلْمِ فَلَسَفَةٌ حَفِظْتَ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ  
لَا تَحْظُرُ الْعَفْوُ إِنْ كُنْتَ أَمْرًا حَرَجًا فَإِنَّ حَظْرَكَهُ فِي الدِّينِ إِزْرَاءُ<sup>(١)</sup>  
ويقول :

أَيُّهَا الْغَافِلُ الْمُقِيمُ عَلَى اللَّهِ وَلَا عُذْرَ فِي التَّائِبِ لِسَاءِ  
لَا بِأَعْمَالِنَا نُطِيقُ خَلَاصًا يَوْمَ تَبْدُو السَّمَاءُ فَوْقَ الْجَبَاهِ  
غَيْرَ أَنِّي عَلَى الْإِسَاءَةِ وَالتَّفْهِيطِ رَاجٍ لِحُسْنِ عَفْوِ الْإِلَهِ

ويقول :

يَا رَبِّ إِنْ عَظُمَتْ ذُنُوبِي كَثَرَةً فَلَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ  
إِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ فِيمَنْ يَلُودُ وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ ؟  
أَدْعُوكَ رَبُّ كَمَا أَمَرْتَ تَصَرُّعًا فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ ؟  
مَالِي إِلَيْكَ وَسَيْلَةٌ إِلَّا الرَّجَاءُ وَجَمِيلُ عَفْوِكَ ثُمَّ أَنَّى مُسْلِمٌ

فأى امرئ يقرأ هذه الأبيات ولا يرى فيها عنصر الإرجاء ؟ وسار على هذا النمط كثير من الشعراء . ويطول بنا القول لو ذكرنا أقوالهم ، فنكتفي بهذا القدر ، ونقرر أن مذهب الإرجاء فتح باباً جديداً من أبواب الأدب ، هو فلسفة العفو .

( ١ ) روى الراوون أنه يخاطب بهما النظام المعتزلى ، ويقصد بفلسفته التى يدعيها حظره العفو كما يدل عليه البيت بعده ، وهو مذهب المعتزلة جميعاً .

## الفصل الرابع

### الخوارج<sup>(١)</sup>

يكاد يكون الأساس الذى يدور عليه مذهب الخوارج هو الأساس الذى يدور عليه الإرجاء ، أعنى مسألة الكفر والإيمان .

قال فى كتاب الفرق بين الفرق : « قد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها ، فذكر السكبي فى مقالاته أن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها إكفار على عثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى تحكيم الحكمين ، والإكفار بارتكاب الذنوب . ووجوب الخروج على الإمام الجائر . وقال شيخنا أبو الحسن ( الأشعري ) الذى يجمعها إكفار على عثمان ؛ وأصحاب الجمل والحكمين ، ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما ، ووجوب الخروج على السلطان الجائر »<sup>(٢)</sup> .

والفرق بين رأى السكبي ورأى الأشعري ، أن السكبي يحكم أنهم مجموعون على تكفير مرتكب الكبائر ، والأشعري لم يوافق على ذلك ، لأن هذا هو رأى أغليبتهم ، لا محل لإجماعهم ، لأن النجذات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الكبائر . وأما فيما عدا هذه النقطة فالسكبي والأشعري متفقان .

وترى من قولها أن بحث الخوارج كبحث المرجئة يدور حول الكفر والإيمان ، نظر إلى المرجئة نظراً واسعاً رحباً ، فأدخلوا فى ساحة الإيمان كل مصدق ؛ وأجازوا العفو عن كل عاص ، وأرجأوا أصحاب الفتنة إلى الله يقضى بينهم ، ونظر

---

( ١ ) انظر ما كتبناه عنهم فى فجر الإسلام . ( ٢ ) ص ٥٥ .

الخوارج إليه نظراً شديداً ضيقاً ، فلم يعدوا مؤمنين إلا من تحرز عن الكبائر ، وخطأوا عثمان فيما فعله في سنيهِ الأخيرة فكفروه ، وإلى عليّ وحزبه وخصومه وأحزابهم فأكفروهم ، لأنهم — على الأقل — قبلوا التحكيم وكتاب الله واضح لا يقبل تحكيماً . ثم قالوا إن الولاة الظلمة من معاوية وقومه من الأمويين كفّرة ، ويجب أن يقابل كفّرتهم وظلمهم وجورهم بالخروج عليهم جهاراً .

فهم بهذا على النقيض من الشيعة في أمرين أساسيين :

١ — فيينا يقدّس الشيعة عليّاً يكفّره الخوارج ، ويرون عبد الرحمن بن ملجم — قاتله — من خير البرية ، ويقول أحدهم وهو عمران بن حِطّان :

يا ضربة من منيب ما أرادَ بها    إلا لِيَبْلُغَ عندَ العَرشِ رِضواناً  
إني لأذكُرُهُ يوماً فأحسُّبُهُ    أَوْفَى البرِيَّةِ عندَ الله مِيزاناً

٢ — وبينما يعد الشيعة من أصولهم الثقة ، يعد الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر في غير موارد ، ومن غير نظر إلى قوة الخارج وقوة الإمام وهم يخالفون المرجئة لأن الخوارج تؤلف جبهة معارضة وتقاتل الأمويين والعباسيين ، والمرجئة يكوّنون جماعة حياد ومسالمة .

وهم أشد من المعتزلة ، إذ يعدّون مرتكب الكبيرة كافراً ، على حين أن المعتزلة تعدّه لا كافراً ولا مؤمناً ، وهم أشد من المعتزلة أيضاً في تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في غير هودة ولا حسابان قوة وضعف .

هذه هي الأصول التي أجمعت عليها الخوارج ، وإن كانوا قد تفرقوا نحو عشرين فرقة تختلف فيما بينها في الفروع لا في الأصول ؛ مثال ذلك أن الأزارقة والصُفْريّة تتفق في أن أصحاب الذنوب مشركون ، ولكن الصُفْريّة لا يرون قتل أطفال مخالفينهم ونساءهم ، والأزارقة يرون ذلك ؛ ومثل أن الأزارقة استحلّت

أموال مخالفهم بكل حال ؛ والعجاجة لا يرون أموال مخالفهم فيثا إلا بعد قتل صاحبه ؛ ومنهم من يرى أن القتال لا يكون إلا مع إمام منهم ، ومنهم من لا يرى اشتراط ذلك ، وهكذا من التفاصيل والمسائل الجزئية

والمع فكرة لهم رأيهم في الخلافة ، وأنه إن كان لابد منها فأصلح الناس لها أحق بها ، قرشيًا كان أو غير قرشي ، عربيًا أو غير عربي ؛ فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم كما تقول الشيعة ، ولا هناك نظام الوراثة وتفويض الخليفة الأمر لمن يليه كما كان الشأن في عهد الأمويين والعباسيين ثم إذا انتخب الخليفة وتمت البيعة له ، وسار سيرة لا تتفق ومصلحة المسلمين بأن جاز وظلم وجب عزله ، فإن اعتزل وإلا قوتل حتى يقتل

لقد كان أكثر من اعتنق المذهب الخارجي في أول الأمر عربا سكنوا البصرة والكوفة بعد فتوح عمر ، وكانت تغلب على أكثرهم البداوة ، وكان كثير منهم من بني تميم ، ثم رأينا أن بعض الموالى دخل في عقيدتهم ؛ ولعل السبب في دخولهم أنهم اشتركوا مع الخوارج في بغض الأمويين واعتقادهم بعدم صلاحيتهم ووجوب الخروج عليهم حتى تزول دولتهم .

ومع دخول بعض الموالى كان للمذهب الخارجي مصبوغا إلى درجة كبيرة بالصبغة البدوية في محاسنها ومساوئها ، فهم كثيرو الخلاف على الرؤساء ، كثيرو التفرق شيما وأحزابا ، محدودو النظر ، ضيقو الفكر في نظرهم إلى مخالفهم ؛ وهم مع ذلك شجعان إلى أقصى حدود الشجاعة ، صرحاء في أقوالهم وأعمالهم ، أسهل شيء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم ، يهزأون بما يقول الشيعة من تقية ، ويحتقرون من باعوا آراءهم وضمائرهم للخلفاء الأمويين طمعاً في المال والجاه ، ثم هم لغلبة بداوتهم أبعد عن التطور الديني والعلمي والاجتماعي ؛ فدينهم تغلب عليه



البساطة الأولى ؛ وهم فيما عدا شذوذهم في بعض عقائدهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته قبل أن تدخل فيه تعاليم من الأمم الأخرى ، والديانات الأخرى ، والتقاليد والنزعات من أهل الملل والنحل التي دخلت في الإسلام بسد . وظل إيمانهم إيمان قلب لا إيمان علم ؛ وظلت حياتهم الاجتماعية — في معيشتهم ، ونظرتهم للحياة ، وحروبهم ، ونحو ذلك — حياة بسيطة بدوية لم تتغير كثيراً بتغير الزمان ؛ فهم يذكروننا بالوهابيين الآن في بساطتهم وإن اختلفت تعاليمهم .

من أجل ذلك لم يكن ينتظر منهم أن يبحثوا في صفات الله ، هل هي عين الذات أو غيرها ، وأن الله يرى بالأبصار أو لا يرى ، كما فعل المعتزلة ؛ لأنها نظرات فلسفية أبعد ما تكون عن طبيعة البداوة ، ولا ينتظر منهم أن يقدسوا أئمتهم كما تفعل الشيعة ، لأنهم إنما كانوا ينظرون إلى إمامهم كما كان ينظر العرب الأولون إلى شيخ القبيلة .

ومصدق ذلك ما نراه في كتب الملل والنحل عند ذكر خلافات الخوارج ؛ فهم يبدأون رأيهم في التحكيم الذي كان بين علي ومعاوية في سذاجة ، ويختلفون في القعدة الذين قعدوا عن قتال الأعداء مع قدرتهم هل هم كفرون أم مؤمنون ؟ ويختلفون في المعاصي التي يكفر الإنسان بارتكابها . ويختلفون في أطفال المسلمين والكافرين ، هل هم مسلمون أم كفرون ؟ ونحو ذلك من المسائل الدينية التي تُفلسف ، واختلافهم في هذا ساذج بسيط . خطب عبد الجبار إلى ثعلبة ابنته ، وكلاهما من الخوارج ، فسأله ثعلبة أن يمهرها بأربعة آلاف درهم ، فأرسل الخاطب إلى أم البنت مع امرأة يقال لها أم سعيد ، يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا ( لأنه لا يرى الابن أو البنت يسلم حتى يبلغ ) ، وقال : إن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها ؛ فلما بلغت أم سعيد ذلك ، قالت : ابنتي مسلمة بلغت

أم لم تبلغ ، فاختلف الخاطب وأبو البنت وأما ، وتدخل عبد الكريم بن عجرّد من رؤساء الخوارج في الأمر فزادهم خلافاً ، وبرى بعضهم من بعض على ذلك <sup>(١)</sup> .

نعم تروى هذه الكتب عن بعض الفرق الخوارج أنهم بحثوا في القدر خير وشره ، وإثبات الفعل للعبد ، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل ونحو ذلك ، ولكن هذه المباحث لم تكن من عند نفسها ، وإنما استعارتها من المعتزلة .

ومن أكبر مظاهر بساطتهم وعدم تفلسفهم أن الناظر فيما روى لنا من جدلهم ومناظراتهم يرى أنهم التزموا حرفية الكتاب والسنة ، ولم يتعمقوا في التأويل ، فلو أنهم عاشوا في العصر العباسي لسكانوا من أهل الظاهر الذين لا يقولون بقياس ويرون اتباع ظواهر النصوص من غير تأويل . وقد أدى تمسك الخوارج بظواهر النصوص إلى سخافات ، فكان منهم من يرى أن رجلاً لو أكل كل من مال يقيم فلسين وجبت له النار لقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا » ، ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار ، لأن الله لم ينص على ذلك ؛ ومنهم من استحلّ دماء أطفال المشركين ، ولم يستحلّوا أكل ثمرة بغير ثمنها <sup>(٢)</sup> ؛ ومنهم من كان يقتل المسلم المخالف ولا يقتل الذمي ؛ ويروى المبرد في الكامل أن واصل بن عطاء (زعيم المعتزلة) وقع هو وبعض أصحابه في يد الخوارج ، فقال لأصحابه : اعزلوا ودعوا وإياهم ، وكانوا قد أشرفوا على العطب ، فقالوا : شأنك ؟ نفرج إليهم ، فقالوا ما أنت وأصحابك ؟ قال مشركون مستجبرون ليسمعوا كلام الله ويمرفوا حدوده . فقالوا : قد أجرناكم ، قال : فعملونا ، فحملوا بملونه أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلت أنا ومن معي ، قالوا : فامضوا مُصَاحِبِينَ فَإِنَّكُمْ إِخْوَانُنَا ، قال : ليس ذلك

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١١٢ و ١١٣ (٢) انظر تلييس إبليس من ٩٥

لكم ، قال الله تبارك وتعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ » ، فأبلقونا مأمننا . فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم . فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن <sup>(١)</sup> .

ويقتل عبد الرحمن بن ملجم على بن أبي طالب ، ثم يظل يقرأ القرآن ويرى أنه تقرب بعمله إلى الله ، فإذا أريد قطع لسانه جزع ، ويقال له : لم تجزع ؟ فيقول : أكره أن أكون في الدنيا مواتاً لا أذكر الله ! الخ الخ .

ثم إن المذاهب الأخرى التي تفلسفت كالأعتزال والتشيع إنما استمدت فلسفتها العميقة من العصر العباسي ، فقد كان جوّه جوّاً تشع فيه الفلسفة من قصور الخلفاء ، ومن اليهود والنصارى ، ومن الفرس ، ومن السكتب المترجمة ، ومن الأطباء ، ومن الجدل والمناظرة ؛ فكانت كل فرقة تأخذ منه بقدر استعدادها ، وبالقدر الذي يتفق وأصولها . وقد جاءت الدولة العباسية والخوارج في أخريات أيامهم ، فقد أنهكوا الدولة الأموية وأنهكتهم ، ونالوا منها ونالت منهم ؛ حتى إذا أعقبهم العباسيون كان الخوارج في حالة تشبه الاحتضار . وحركاتهم التي أتوا بها في العهد العباسي تشبه حركة المذبح ، فلم يتح — من أجل هذا — للمذهب الخارجي فرصة أن يتفلسف .

نعم ! كان من بين علماء العصر العباسي من اعتنق مذهب الخوارج ، كابن عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى ، قال ابن خَلِّكان : « إنه كان يرى رأى الخوارج » ، وقال : « كان يميل إلى مذهب الخوارج » ، قال أبو حاتم السجستاني : كان أبو عبيدة يكرمني على أنني من خوارج سجستان ، وقال الثوري : دخلت المسجد على أبي عبيدة وهو ينكت الأرض جالساً وحده ، وقال من القائل :

أقولُ لها وقد جشأت وجاشت مكانك تُحمدي أو تسترِمي  
 فقلت له قَطْرَى بن الفَجَاءة . فقال : فضَّ الله فاك ، هلا قلت هو  
 لأمير المؤمنين أبي نامة ؟ ثم قال لي : اجلس واكتبم عنى ما سمعت منى <sup>(١)</sup> .  
 وقد ألف فيما ألفه كتاباً فى « خوارج البحرين » — ولكن أبا عبيدة  
 لم يكن فيلسوفاً ولا من أهل الكلام حتى يستطيع أن يفلسف المذهب الخارجى .  
 وإنما كان عالماً واسع الاطلاع فى الغريب وأيام العرب — ثم كان إن صح أنه  
 خارجى يكتب مذهبهُ ، كما تدل عليه الحكاية السابقة ، فهو يتمذهب بالمذهب  
 الخارجى لنفسه ، ومع ذلك يخالفه فى الصميم منه ، فهو يتقى الجهر به ؛ ومن أصول  
 الخوارج عدم التقية ، ثم هو أكره للعرب وأميل إلى الشوعية ، ومتصل بالخلفاء  
 والأمراء ومتعلقهم ، فهو ليس خارجياً إن كان إلا فى بعض عقائدها كالطعن  
 على الخلفاء ، وكثرة التكفير للخالفين ، على أن يكون ذلك سراً مكتوماً .  
 وكذلك الهيثم بن عديّ ، قال فيه ابن خَلَّكان : « إنه كان يرى رأى  
 الخوارج » ، وألف فيهم كتاباً اسمه « كتاب الخوارج » ، ولكنه كان  
 كاتب عبيدة أخبارياً لا فيلسوفاً ، وكان متصلاً بالمنصور والمهدى والهادى والرشيد ،  
 ولو كان من الخوارج حقاً لخرج خروجهم .

من أجل هذا لم يرو لنا عن الخوارج مذهب مفلسف ، ولا فقه واسع منظم  
 ولا نحو ذلك ، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إباض الخارجى الذى  
 مات فى عهده عبد الملك بن مروان ؛ فإن هذه الفرقة عاشت وانتشرت فى شمالى  
 إفريقيا ، وفى عمان ، وفى حضرموت ، وزنجبار ، واستمرت إلى يومنا هذا .  
 فكان من الطبيعى أن يكون لهم أصول اعتقادية ، وتعاليم فقهية ، وكذلك كان

(١) ابن خلكان ١٥٧/٢ . وقد قال : إن الصحيح أن البيت لمروة بن الإطناية لا لقطرى

فقد تعدل مذهبهم مع الزمان ، فلهم أصول كلامية متأثرة إلى حد كبير بمذهب المعتزلة في القول بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى في الجنة ، والله لا يغفر للكبائر ، كما لهم كتب فقهية خاصة تخالف أهل السنة في بعض الفروع مثل أنهم لا يرون الزواج يصح إلا فيما بينهم .

\*\*\*

تاريخ المماليك في العهد العباسي : كانت نظر الخوارج إلى خلفاء بني العباس كنظرهم إلى خلفاء بني أمية كلهم لا يصلح للخلافة ، ولم يُخْتَر اختياراً حراً صريحاً ، ولم يستوف الشروط التي يجب توافرها في الإمام ، وكلهم يجب الخروج عليه ، ومقاتلته وعزله إن أمكن ، وقتله إن أمكن .

فظل نظرهم في العهد السياسي كما كان في العهد الأموي ، إلا أن قوتهم في هذا العهد لم تكن كقوتهم في العهد الأموي ، لأن الأمويين وولاتهم — ولا سيما المهلب بن أبي صفرة — فتكوا بهم فتكاً ذريعاً ، وإن كان انحصار الأمويين أضعف قوتهم هم أيضاً .

ومع هذا فقد حاربوا العباسيين في قوة ، وصارفة ، وجلد يشبه ذلك الذي كان لهم في العصر الأموي .

فما استقر السفاح في خلافته حتى تحرك خوارج عُمان ، ودلى رأسهم الجَلَنْدِيُّ ، وكان هو وأصحابه من الخوارج الإباضية ، فأرسل إليهم السفاح جيشاً ، على رأسه أحد القواد العظام « خازم بن خزيمه » ، فسار في البحر حتى أرسى على ساحل عمان ثم خرج ومن معه إلى الصحراء ، وتنازوا قتالاً شديداً كانت الحرب فيه سجالاً ؛ ثم أشار إلى خازم بمض أصحابه أن يأمر جنوده فيجعلوا على أطراف أستهم المشاقة ويرووها بالنفط ، ويشعلوا فيها النيران . ثم يشاؤ بها حتى يضرموها

في بيوت أصحاب الجندی ، وكانت من خشب ؛ فلما فعل ذلك وأضرمت بيوتهم بالنيران اشتغلوا بها ومن فيها من أولادهم وأهاليهم ، فحمل عليهم خازم وأصحابه ، فوضعوا فيهم السيف فقتلهم ، وقتل الجندی فيمن قتل . وبلغ عدة القتلى نحو عشرة آلاف ، وبعث رموسهم إلى البصرة ، فأرسلت إلى السفاح<sup>(١)</sup> وكان ذلك سنة ١٣٤ وفي عهد المنصور ثار الخوارج بالجزيرة<sup>(٢)</sup> ، وعلى رأسهم مُلَبَّد بن حرَملة الشيباني سنة ١٣٧ ، فأرسل إليه المنصور يزيد بن حاتم المهلب ليمثل معهم دور عمه المهلب بن أبي صفرة فهزمه ملبد ؛ وما زال المنصور يرسل إليه القائد بعد القائد وملبد يهزمهم ، وأخيراً وجه إليه خازم بن خزيمه ومعه نحو ثمانمائة ألف من أهل مرو رود ، فقتلوا طويلاً ، ثم أمر خازم أصحابه أن يرموهم بالنشاب ، فرشقوا ملبداً بنشابة فقتل معه كثيرون ، وكان ذلك سنة ١٣٨ .

وثار الخوارج أيضاً في المغرب ( تونس وما حولها ) من صفرية وإباضية ، فأرسل إليهم المنصور عمر بن حفص من ولد قبيصة بن أبي صفرة أخى المهلب ، فدامت المعارك بينهم طويلاً ، وانضم كثير من البربر إلى الخوارج ، وكان على رأس الخوارج أبو حاتم الإباضى ، وانتهى الأمر بقتل عمر بن حفص واستيلاء أبي حاتم والخوارج على القيروان : فأرسل المنصور يزيد بن حاتم بن قبيصة بن أبي صفرة ، فتغلب على الخوارج ، وقتل أبو حاتم وأتباعه من الخوارج والبربر ، وكان عدة من قتل في المعركة نحو ثلاثين ألفاً ، وجعل آل المهلب يقتلون الخوارج ويقولون يا لثارات عمر بن حفص ؛ ومكث يزيد في إخماد هذه الثورة

---

( ١ ) انظر ابن الأثير ١٨٣/٥ .

( ٢ ) يراد بالجزيرة القسم الشمالى بين دجلة والفرات ، وهوشمل ديار مصر وديار بكر ، ومن مدنه الشهيرة : حران ، والرها ، والرقه ، ونصيبين ، وسنجار ، والخابور ، وماردين ، وأمد ، والموصل .

نحو خمس عشرة سنة ؛ وقد قالوا إنه كان بين الخوارج وجنود المنصور من لدن قاتلوا عمر بن حفص إلى أن انقضى أمرهم على يد يزيد بن حاتم نحو من ثلثمائة وخمس وسبعين وقعة .

وفي عهد المهدي خرج بخراسان جماعة من الخوارج وعلى رأسهم يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم ، منكراً هو ومن معه على المهدي سيرته التي يسير بها ، واجتمع معه خلق كثير ، فأرسل إليه المهدي يزيد بن مزيد الشيباني ، فأَسَرَّ يوسف البرم ، وبعث به إلى المهدي ومعه وجوه أصحابه ، فقتلهم المهدي وصلبهم ، وكان ذلك سنة ١٦٠ .

وفي عهد المهدي أيضاً خرج إس التيمي بالموصل ، واستولى على أكثر ديار ربيعة والجزيرة ، فبعث إليه المهدي من هزمه وقتله وعدة من أصحابه ، وذلك سنة ١٦٨ . وفي عهد الرشيد خرج الصَّخَّصَح بالجزيرة وغلب على ديار ربيعة ، فسَير الرشيد إليه من قتله سنة ١٧١ .

ثم في سنة ١٧٨ ، كانت ثورة الوليد بن طريف الخارجي بالجزيرة ، وقد قال السمعاني في الأنساب : إنه شيباني ، وتبعه في ذلك ابن خلكان ، وقال ابن الأثير إنه تغلبي . وقد أرسل إليه هارون يزيد بن مزيد الشيباني ابن أخي معن بن زائدة ، فكانت البرامكة منحرفة عن يزيد ، فقالوا للرشيد : إما يتجاني يزيد عن الوليد لما بينهما من الرَّحِم . فعلى كلام السمعاني وابن خلكان تفسير هذا أنها معاً من شيبان ، وفسر ابن الأثير هذه العبارة بأن شيبان وتغلب كلتيهما من وائل ، وهذا هو الرَّحِم . ولعل قول ابن الأثير أصح ، فقد قال بعض الشعراء في الوقائع التي بينهما :

وائلٌ بمضهم يقتل بعضاً لا يفلّ الحديد إلا الحديد

وأياً ما كان ، فقد عظم أمر الوليد في الجزيرة ، فنازله يزيد بن يزيد ، وقال لأصحابه : « إنما هي الخوارج ، ولهم حلة فائتوا ، فإذا انقضت حملتهم فاحملوا عليهم ، فإنهم إذا انهزموا لم يرجعوا » ، وكان الوليد يوم خرج يقول :

أنا الوليد بن طريف الشّاري قَسَوْرَةٌ لا يُصْطَلَى بِنَارِي<sup>(١)</sup>

جوركم أخرجني من داري

وقد انكسر جيش الوليد بعد وقائع عنيفة ، واتبعه يزيد فقتل الوليد وأخذ رأسه .

وهكذا كانت ثورات الخوارج في الجزيرة وعمان ، وبلاد المغرب ، وقد اتحصر فيها العباسيون ، ولم يلقوا فيها من العنت ما لقي الأمويون ، وكانت هذه الهزائم المتوالية للخوارج سبباً في ضعف أمرهم ، وقلة شأنهم ، فلم يعد لهم من القوة والقتال أثر في التاريخ كبير .

\* \* \*

أدب الخوارج : لقد كان في الخوارج كل العناصر التي تكون الأدب : عقيدة راسخة لا تزعمها الأحداث ، وتحمس شديد لها تهون بجانبه الأرواح والأموال ، وصراحة في القول والعمل لا تحشى بأساً ، ولا تهرب أحداً ، وديمقراطية حققة لا ترى الأمير إلا كأحدكم ، ولا العظيم إلا كأحدكم ، ورُسيم الطريق الذي ينبغي أن يسلكوه رسماً مستقيماً واضحاً لا عوج فيه ولا غوض ، يجب أن يعدل الخليفة والأمراء ، وإلا يقاتلوا حتى يُعزّلوا أو يُقتلوا ، ويجب أن يسير المسلمون حسب نصوص الكتاب والسنة من غير أن ينحرفوا عنها قيد شعرة ،

---

( ١ ) الشاري من الشراة : وهو اسم للخوارج لقومهم : إنا شربنا أنفسنا في طاعة الله ، أي بئناها . والقسورة : الأسد .



وإلا يقاتلوا ليحل محلهم مسلمون مخلصون طاهرون ، ويجب أن يسلك السبيل إلى ذلك من غير تقيّة ، ومن غير مجاملة ولا مواربة ، ويجب أن يقابل الواقع كما هو ، ويشخّص كما هو ، ويعالج كما هو ، على طريقة عمر بن الخطاب ، لا على طريقة عمرو بن العاص ؛ ووراء ذلك كله نفوس بدوية — غالباً — فيها كل الاستعداد للقول ، وفصاحة اللسان ، وفيها كل ما نهمده في البدوى من قدرة على البيان ، وسرعة في البديهة ، وأداء للمعنى بأوجز عبارة وأقوى لفظ .

من هذا كله نرى الخارجى قد اجتمعت له العاطفة القوية ، والأداة الصالحة للتعبير عنها .

وهذا الذى ذكرنا قد جعل لأديهم لونا خاصا غير لون الأدب المعتزلى ، وغير لون الأدب الشيعى . أدب المعتزلة أدب فلسفى ، فيه عنصر المعانى أغلب وأقوى ؛ وأدب الشيعة أدب باك أو أدب حزين على فقدان الحق ، أو أدب غضبان على أن لم توضع الخلافة موضعها ؛ أما أدب الخوارج فأدب القوة ، أدب الاستماتة فى طلب الحق ونشره ، وأدب التضحية ، فلا تستحق الحياة البقاء بجانب العقيدة ، وأدب التعبير البدوى الذى لا يتفلسف ولا يشتق المعانى ويولدها كما يفعل المعتزلة ؛ هو فى بعض الأحيان أدب غضبان ، ولكنه ليس غضبان من جنس غضب الشيعة ، فالشيعة يفضبون لشخص أو أشخاص ، ولكن الخوارج يفضبون للعقيدة وللإسلام عامة ، بقطع النظر عن الأشخاص ؛ وإن نظروا للأشخاص فى ضوء العقيدة ، لا كما يفعل غيرهم من النظر إلى العقيدة فى ضوء الأشخاص ؛ وقد يَرْتَوْن وييكونون ، ولكنهم حتى فى رئائهم وبكائهم أقوياء ، يذرفون الدمع ليسفكوا الدم ، وييكون الميث ليتشجع الحى ، ويؤبنون المفقود ، ليرسموا المثل الأعلى للموجود ؛ لا يعرفون هزلا فى الحياة ، فلا يعرفون هزلا فى

الأدب ، ولا يعرفون خمرأ ولا مجنوناً ، فلا نجد في أدبهم خمرأ ولا مجنوناً ؛ إنما يعرفون الجهاد والقتال والتربية المتميزة القاسية التي تخرج رجالاً أقوياء لا يحرصون على الحياة ، فكذلك أدبهم ؛ كالذي روى أن مروان أخا يزيد لأمه دخل وهو صغير على عبد الملك بن مروان يبكي لضرب المؤدب له ، فشق ذلك على عبد الملك ، وكان عنده أحد الخوارج ، فقال له الخارجي : « دعه يبكي فإنه أرحب لشدقه ، وأصح لدماغه ، وأذهب لصوته ، وأحرى ألا تأبى عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه فاستدعى عبرتها » . لا يحبون الكذب ، ولا يحبون المعاصي ، فكانوا كما قال المبرد : « والخوارج في جميع أصنافها تبرأ من الكاذب ، ومن ذى المعصية الظاهرة »<sup>(١)</sup> فكذلك أدبهم ، إن قال قائل :

لقد زاد الحياة إلى حياءِ بناتي إنهن من الضعاف  
قال عمران بن حِطَّان الخارجي :

لقد زاد الحياة إلى بفضاً وحباً للخروج أبو بلال<sup>(٢)</sup>  
أحاذر أن أموتَ على فراشي وأرجو الموتَ تحتَ ذُرَى العوَالِ  
فن يك هُمُّه الدنيا فإنِّي لها والله ربُّ البيتِ قَالِي  
ويقول قائلهم :

ومن يخش أطرافَ المنايا فإننا لَدِينَا لَهُنَّ السَّائِفَاتِ مِنَ الصَّيْرِ  
فإنَّ كَرِيهَ الموتِ عَذِبٌ مَذَاقُهُ إِذَا مَا مَزَجْنَاهُ بِطَيْبٍ مِنَ الذِّكْرِ  
وما رُزِقَ الْإِنْسَانُ مِثْلَ مَنِيَّةٍ أَرَا حَتَّ مِنَ الدُّنْيَا وَلَمْ تُغْزِرْ فِي الْقَبْرِ  
وهم حتى في غزلهم يمزجون بين الشجاعة والغزل ، ويوقفون بين حب الموت وحب الحياة ، ويتقربون إلى من يحبون بحسن البلاء في الأعداء ، إن شئت فاقراً قول قطري :

(٢) أبو بلال : هو مرداس بن أدية .

(١) الكامل ١٠٦/٣ .

لعمرك إني في الحياة لزاهدٌ وفي العيش ما لم ألقَ أمَّ حَكِيمٍ  
من الخَفِرَاتِ البيض لم يرِ مثُلها شِفَاءٌ لِدَى بَثٍّ ولا لِسَقِيمٍ  
لعمرك إني يومَ أَلِطَ وجهَهَا على نَائِبَاتِ الدَّهْرِ جِدُّ لَيْثِمٍ  
ولو شَهِدَتْنِي يَوْمَ دُولَابٍ أَبْصَرْتُ طِعَانَ فَتَى فِي الْحَرْبِ غَيْرَ ذَمِيمٍ

\*\*\*

ولو شَهِدَتْنَا يَوْمَ ذَاكَ وَخَيْلُنَا تُبَيِّحُ مِنَ الْكُفَّارِ كُلَّ حَرِيمٍ  
رَأَتْ فِتْنَةً بَاعُوا إِلَاهَهُ نَفُوسُهُمْ بِجَنَاتٍ عَذْنٍ عَنْدهُ وَنَعِيمٍ  
إن كان الأدب ظل الحياة الاجتماعية وصورة من صورها ، فأدب الخوارج  
صورة صادقة صحيحة من صور حياتهم . لقد كانوا شجعاناً لا يبالون الموت ، حتى  
أدخلوا الرعب على قلوب خصومهم ، فكان معاوية بن قرّة يقول : لو جاء « الدليم  
من ههنا ، والحرورية ( أى الخوارج ) من ههنا لَحَارَبْتُ الخوارج » ، أى لأنهم  
أشد خطراً ؛ وكان العدد القليل من الخوارج يوقع الفرع والرعب في العدد  
الكثير من غيرهم .

وقد قال في هذا المعنى عيسى بن فاتك الخارجي لما هزم الخوارج جنود  
السلطان يوم آسك :

فلما أصبحوا صلّوا وقاموا إلى الجُرْدِ العِتَاقِ مَسْوَئِينَا  
فلما اسْتَجْمَعُوا حَمَلُوا عَلَيْهِم فَظَلَّ ذُووُ الْجَمَائِلِ يُقَتِّلُونَا  
بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى أَتَاهُمْ سَوَادُ اللَّيْلِ فِيهِ يُرَاوِعُونَا  
يقول بصيرهم لما أتاهم بأن القوم ولّوا هاربينَا  
أَلَلْنَا مُؤْمِنٍ فِيمَا زَعَمْتُمْ وَيَهْزِمُهُمْ بَأْسُكَ أَرْبَعُونَا  
كذبتهم ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا

هم الفئة القليلة غير شكٍ على الفئة الكثيرة يُنصرون  
أطعم كلَّ جَبَّارٍ عَنِيْدٍ وما مِن طاعةٍ للظالمينا

من أجل هذا كان كلامهم كسهامهم ، وخطبهم كقلوبهم ؛ يصفهم عبيد الله ابن زياد فيقول : « لَكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى البراع » ، ويروى المبرد « أن عبد الملك بن مروان أتى برجل منهم ، فبحثه فرأى منه ما شاء فهماً وعلماً ، ثم بحثه فرأى منه ما شاء أرباباً ودَهِيّاً ، فرغب فيه واستدعاه للخروج عن مذهبه ، فرآه مستبصراً محققاً ، فزاده في الاستدعاء ، فقال له : لَتُفْنِكَ الأولى عن الثانية ، وقد قلتَ فسمعتُ ، فاسمع أقل . قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزين له من مذهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بيّنة ، ومعان قريبة . فقال عبد الملك : لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خُلِقَتْ لهم وأناى أولى بالجهاد منهم » .

\*\*\*

لقد كانت ثقافة الخوارج — بحكم غلبة البداوة عليهم — ثقافة عربية خالصة ، لا أثر فيها لفلسفة اليونان ، كما هو الشأن في ثقافة المعتزلة ؛ ولا أثر فيها لثقافة الفرس كما هو الشأن في الشيعة . ثقّف الخوارج ثقافة أدبية لغوية على نمط العرب في ثقافتهم ، وثقافة إسلامية على النحو المهود في عصرهم ، من تنهّم للكتاب والسنة في سهولة ويسر ؛ فإن جادلوا في الدين فاحتجاج بظواهر النصوص وتمسك بحرفيتها ، فكان على أدبهم هذا الطالع .

لذلك كان مظهر أدبهم من جنس أدب العرب ، لا كُتُب تؤلّف ، ولا بحوث تصنّف ، ولا موضوع يحلّل ، ولكنه شِعْر كثير وخطب كثيرة ؛ وحكم منشورة . وقد ألتجوا في هذا نتاجاً ضائع كثيره وبقي قليله ، ولو لم يحفظ لنا المبرد في كتابه

الكامل طائفة صالحة منه لعمى علينا أمره . وقد دلنا هذا القليل المروى على الكثير الضائع ، كما لم يبق في أيدينا — على ما أعلم — من دواوينهم إلا ديوان الطَّرِجَاتِ الشاعر الخارجي .

وأكثر ما روى لنا من شعرهم وخطبهم وحكمهم ونوادرهم كان في العصر الأموي . أما ما روى لنا في العصر العباسي فقليل ؛ وربما كان السبب أن أمرهم ضعف في العصر العباسي فضعف أدبهم تبعاً لذلك ، أو أن مدوّن الأدب في العصر العباسي أباحت لهم السياسة أن يرووا الأدب الخارجي الأموي ؛ لأن هذا الأدب خصم للدولة الأموية ، وخصومتها حلال في نظرهم من جميع الوجوه ، أما خصومة الخوارج للعباسيين فمبغضة مكروهة . فإن اعترضت بأن الشعر الشيعي قد روى وحفظ في العصر العباسي ، وهو خصم لخصومة الخوارج ، قلنا إن الشيعة لم يضعف أمرهم في العصر العباسي ضعف أمر الخوارج ، وظل منهم قوم ذوو جاه يعطفون على آثار الشيعة ، فإن لم يستطيعوا حفظه جهراً حفظوه سراً ، فإذا قوى أمرهم أظهروه . أما الخوارج فلم يبق لهم في المدن من يعنى بأمرهم كثيراً . ثم إن الأدب الخارجي أدب لسانی لا أدب مكتوب ، فكان يتطلب لحفظه أن يذهب رواة الأدب كالأصمعي إليهم ليأخذوه عنهم ، وأكثر هؤلاء الرواة كانوا صنائع للدولة العباسية يتقربون إليهم برواية ما يرضيهم .

على كل حال ليس من شأننا في هذا الجزء أن نقف طويلاً عند الأدب الخارجي الأموي ، فإن نظرنا إلى الأدب الخارجي العباسي رأينا كثيراً منه أدباً إباضياً ؛ وقد حفظت مكاتب الإباضية في المغرب وعرمان بعض آثارهم التي ترجع إلى العصر العباسي الأول ، وإن لم نقف عليها . وربما كان ألمع شيء في الأدب العباسي ما قيل في حادثة الوليد بن طريف التي ذكرناها قبل ؛ فقد حاربه يزيد

ابن مزيد الشيباني ، وكان مسلم بن الوليد ( صريع الغواني ) متصلا به ، فنوه بحروبه للخوارج في شعره ؛ من ذلك قصيدته المشهورة التي مطلعها :

أَجْرِزْتُ حَبْلَ خَلِيعٍ فِي الصَّبَا غَزَلٍ وَتَمَرَّتْ هِمُّ الْعُدَالِ فِي الْعَذَلِ  
وقد أطلال فيها وصف حروبه مع الخوارج ثم قال :

وَيُوسُفُ الْبَزْمُ قَدْ صَبَحَتْ عَسْكَرُهُ بِمَسْكَرٍ يَلْفِظُ الْأَقْدَارَ ذِي زَجَلٍ<sup>(١)</sup>  
وَالْمَارِقُ ابْنُ طَرِيفٍ قَدْ دَلَقَتْ لَهُ بِمَسْكَرٍ لِنَيْبَا مُسْبِلٍ هَطِلٍ  
لَمَّا رَأَى رَأْيَ مُجَدَّاءٍ فِي مَنِيَّتِهِ وَأَنَّ دَفْعَكَ لَا يَسْطَاعُ بِالْحَلِيلِ  
شَامَ النَّزَالِ فَأَبْرَقَتْ اللَّقَاءُ لَهُ مَقْدَمُ الْخَطْوِ فِيهِ غَيْرَ مَتَكِلٍ  
إلى آخر القصيدة ، وقد عددنا هذا أدبا خارجيا لأنه يتصل بمحادث الخوارج ويلقى ضوءا على حروبهم .

ولما مات الوليد بن طريف وقفت منه أخته الفارعة الخارجية موقف الخنساء من أخويها ، ورثته بجملة قصائد ، منها قصيدتها المشهورة :

بَتَلُّ نَهَاكِي رَسْمٍ قَبْرِ كَأَنَّهُ عَلَى جَبَلٍ فَوْقَ الْجِبَالِ مُنِيفٍ  
تَضَعْنَ نَجْدًا عُدْمِيلًا وَسُودَدَا وَهَمَّةَ مَقْدَامٍ وَرَأَى حَصِيفٍ  
فِيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَالِكَ مُورِقًا كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ  
فَتَى لَا يُعِيبُ الزَّادَ إِلَّا مِنَ الثَّقَى وَلَا الْمَالَ إِلَّا مِنْ قَنَا وَسُيُوفٍ  
وَلَا الذَّخْرَ إِلَّا كُلَّ جَرْدَاءٍ صُلِيمٍ مُعَاوِدَةٍ لِلِسُكْرِ بَيْنَ صُفُوفٍ  
كَأَنَّكَ لَمْ تَشْهَدْ هُنَاكَ وَلَمْ تَقُمْ مَقَامًا عَلَى الْأَعْدَاءِ غَيْرَ خَفِيفٍ  
وَلَمْ تَسْتَلِمِ يَوْمًا لِرِزْدِ كَرِيمَةٍ مِنَ السَّرْدِ فِي خَضْرَاءِ ذَاتِ رَفِيفٍ  
وَلَمْ تَسْعَ يَوْمَ الْحَرْبِ وَالْحَرْبُ لَاقِحٌ وَتَمُرُّ الْقَنَا يَنْكُزْنَهَا بِأُتُوفٍ

(١) ذو زجل : أى ذو أصوات ورجة من كثرة وعدته .

حَافِئُ النَّدَى مَا عَاشَ يَرْضَى بِهِ النَّدَى  
فَإِنْ مَاتَ لَا يَرْضَى النَّدَى بِحَافِئِ  
فَقَدْنَاكَ فَقَدَانَ الشَّبَابِ وَلَيْدَنَا  
وَمَا زَالَ — حَتَّى أَزْهَقَ الْمَوْتُ نَفْسَهُ  
أَلَا يَا لَقَوْمِي لِلنَّوَابِ وَالرَّدى  
أَلَا يَا لَقَوْمِي لِلنَّوَابِ وَالرَّدى  
وَلَيْدَرٍ مِنْ بَيْنِ الْكَوَاكِبِ إِذْ هَوَى  
وَلَيْثٍ كُلِّ اللَّيْثِ إِذْ يَحْمِلُونَهُ  
أَلَا قَاتَلَ اللَّهُ الْجُنَاحِيثُ أَضْمَرَتْ  
فَإِنْ يَكُ أَرْدَاهُ يَزِيدُ بَنُ مَزِيدٍ  
عَلَيْهِ سَلَامُ اللَّهِ وَقَفَا فَإِنِّي  
أَرَى الْمَوْتَ وَقَفَا بِكُلِّ شَرِيفٍ

ومنها قصيدتها :

ذَكَرْتُ الْوَلِيدَ وَأَيَّامَهُ  
فَاقْبَلْتُ أَطْلُبُهُ فِي السَّمَاءِ  
أَضَاعَكَ قَوْمُكَ فَلْيَطْلُبُوا  
لَوْ أَنَّ السُّيُوفَ الَّتِي حَدَّاهَا  
نَبَتْ عَنْكَ إِذْ جُعِلَتْ هَيْبَةً  
إِذْ الْأَرْضُ مِنْ شَخْصِهِ بَلَقَتْ  
كَمَا يَنْبَغُنِي أَنَّهُ الْأَجْدَعُ  
إِفَادَةً مِثْلَ الَّذِي ضَيَّعُوا  
يَصِيبُكَ تَعْلَمُ مَا تَصْنَعُ  
وَخَوْفًا لِصَوْلِكَ لَا تَقْطَعُ

الح ...

## خاتمة

ونظرة عامة إلى ما عرضناه من هذه الفروق في ذلك العصر ترينا كيف تفرق الناس إلى شيع وأحزاب ومذاهب ، مع أننا لم نذكر فيما ذكرنا إلا الطوائف الرئيسية ، وكل طائفة تفرّع منها فروع يصعب عدها ؛ فقد انقسم المعتزلة إلى نحو ثلاث عشرة فرقة ، والخوارج إلى نحو عشرين ، والشيعية إلى نحو ثلاثين ، والمرجئة إلى نحو سبع ؛ هذا عدا فرقاً أخرى لم نذكرها ، إذ لم يتسع لها صدر كتابنا ، وهذا أيضاً عدا ما كان في المملكة الإسلامية من الديانات الأخرى ، من اليهودية والنصرانية المجوسية والصابئة ، وانقسام كل من هؤلاء إلى مذاهب ونحل .

وكان بجانب هؤلاء جميعاً جماعة من الشكاك ، رأوا هذه المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة ، والأدلة المتعارضة ، فشكوا فيها جميعاً وكفروا بالجلد ، وقالوا : إنه لا يُسَلَّم إلى إيمان ، وقالوا : « كل ما ثبت بالجلد ، فبالجدل يُنْقَض » .

وحتى هؤلاء لم يشاءوا أن يكونوا فرقة واحدة ، بل انقسموا إلى فرق ثلاث : فمنهم فرقة عمت شكها في كل شيء حتى في إثبات الإله والنبوة ، « فلم تحقق الباري ولا أبطلته ، ولا أثبتت النبوة ولا أبطلتها ، وهكذا في جميع الأديان ، والأهواء ، لم تُثَبِّتْ شيئاً من ذلك ولا أبطلته ، وقالوا : إن الحق في أحد هذه الأقوال بلا شك ؛ إلا أنه غير بين ولا ظاهر ولا متميز » ؛ وكان إسماعيل بن يونس الطيب اليهودي تدل أقواله على أنه كان يذهب هذا المذهب .

وفرقة من هؤلاء الشكاك أثبتوا الإله ، وشكوا فيما عدا ذلك حتى النبوات ، « فأثبتت الخالق وقطعت بأنه حق ، ثم لم تحقق النبوة ولا أبطلتها ، ولا حققت دين ملة ولا أبطلته » .



وفرقة ثالثة أثبتت الإله والنبوة وشككت فيما عدا ذلك ، فقطعت أن الله حق ، وأن النبوة حق وأن محمداً رسول الله ، ثم لم تقطع بشيء بعد ذلك .

وحجج هؤلاء الشكاك أنهم قالوا : « إنا وجدنا الديانات والآراء والمقالات كل طائفة تدعى أنها إنما اعتقدت ما اعتقدته عن الأوائل ، وكل طائفة منها تناظر الأخرى فتنتصف منها ، وربما غابت هذه في مجلس ، ثم غلبتها الأخرى في مجلس آخر على حسب قوة نظر المناظر وقدرته على البيان ، فهم في ذلك كالمتحاربين يكون الظفر سجلاً بينهم ... فصح أن ليس ههنا قول ظاهر الغلبة ، ولو كان لما أشكل على أحد ولما اختلفت الناس في ذلك ، كما لم يختلفوا فيما أدرکوه بحواسهم ، وبدانهم عقولهم ، وكما لم يختلفوا في الحساب ، وفي كل شيء عليه برهان لائح . قالوا : ومن الحال أن يبدؤ الحق إلى الناس فيمادونه بلا معنى ، ويرضوا بالهلاك في الدنيا والآخرة بلا سبب ؛ فلما بطل هذا صح أن كل طائفة إنما تتبع إما ما نشأت عليه ، وإما ما يخیل لأحدهم أنه الحق دون تثبت ولا يقين .

قالوا : وری الجماعة الكثيرة قد طلبوا علم الفسفة وتبحروا فيها ، ووسموا أنفسهم بالوقوف على الحقائق وبالخروج عن جملة العامة ، ونجد آخرين قد تمهروا علم الكلام ، وأفنوا فيه دهرهم ورسخوا فيه ، وغرروا بأنه قد لاح لهم الفرق بين الحق والباطل بالحجج ، ثم نجدهم كلهم — فاسفيهم وكلاميهم — مختلفين كاختلاف العامة وأهل الجمل بل أشد اختلافاً ؛ فالناس بين يهودى يموت على يهوديته ، ونصراني يتهالك على نصرانيته وتنايته ، ومجوسى يستميت في مجوسيته ، ومسلم يستقتل في إسلامه ، واستوى العامى في ذلك مع المتكلم . ثم نجد أهل هذه الأديان في فرقهم كذلك سواء بسواء ؛ فإن كان يهودياً أو نصرانياً تمسك بفرقه وتهالك غيظاً على ما عداها ؛ وإن كان مسلماً فأما خارجياً يستحل دماء سائر أهل ملته

وإما معتزليًا يكفر سائر فرق ملته ، وإما شيعيًا لا يتولى سائر فرق ملته الخ ...  
فصح أن جميعهم إمام متبع للذى نشأ عليه والنحلة التى تربي عليها ، وإمام متبعاً  
لهواه قد تخيل أنه الحق . . فلو كان للبرهان حقيقة لما اختلفوا فيه هذا الاختلاف ،  
ولبان على طوال الأزمان ومرور الدهور ؛ ونرى الفيلسوف أو المتكلم يعتقد  
مقالة ، وينظر عليها ، ويمادى من خلفها ، ويبقى على ذلك حياته ، ثم تبدوله  
بأدبة فيرجع أشد ما كان عداوة لما كان ينصر ، وينصرف ينظر فى إفسادها ،  
ويجاهد فى إبطالها . قالوا فدل هذا كله على فساد الأدلة وتكافؤها . قالوا :  
وبراهينكم التى تقيمونها ، إما أن تكون عن طريق الحواس ، وإما أن تكون عن  
ضرورة العقل وبديته ، ولو كانت كذلك لم تختلفوا كما لم تختلفوا فيما يدرك بالحس  
وبديهة العقل ، مثل أن ثلاثة أكثر من اثنين ، وأن المرء لا يكون قائماً قاعداً  
فى وقت واحد ، وإما أن تكون قد صحت عن طريق غير الحواس وبدهة العقل  
فما نوع هذا الدليل ؟ وما قيمته إذا كان يصاح لكم ولايركم وللشيء وقيمه ؟ <sup>(١)</sup>  
وهذا المذهب — مذهب الشك — يذكرنا بمذهب السوفسطائية اليونانية  
قديمًا ، ومذهب الذرائع — البراهاتزم — حديثًا . وقد كان لهذا المذهب أثر كبير  
فى الصوفية ، إذ رأوا أن البراهين المنطقية لا تكسب إيماناً صحيحاً فطلبوا الإتيان  
من طريق انوجدان .



وأياً ما كان ، فقد انتشر فى العصر العباسى آراء ومال ونحل لا عداد لها ،  
وكانت الحرب فيها حرباً عواناً بين كل ديانة والديانات الأخرى ، وبين كل فرقة

( ١ ) تلخصنا هذا المذهب من كلام ابن حزم فى الفصل فى الملل والنحل ، جزء ١١٩/٥  
وما بعدها . وقد أطال فى الرد عليهم فليرجع إليه من شاء .

في مذهب والفِرَق الأخرى ، وأصبحت المملكة الإسلامية ميداناً لكل هذه الحروب . فإن نحن تساءلنا : هل كان كل هذا التفرق لخير المسلمين ؟ أو لم يكن خيراً لهم أن يكونوا كما كانوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أمة واحدة وفرقة واحدة تعتقد مبادئ واحدة ؟

قلنا إن ذلك كان ككل شيء في عالمنا ، ليس خيراً صرفاً ولا شراً صرفاً ، وإن هذا الانقسام والتفرق كان نتيجة طبيعية لاتساع رقعة البلاد الإسلامية ، وتكونها من عناصر مختلفة في الجنس وفي العقليات وفي الديانات الموروثة ؛ فكان مُحالاً بعد دخول هذه الطوائف المختلفة في الإسلام أن تعتقد الإسلام في صراحته الأولى وسهولته وبساطته ، وكان لا بد أن تمزجه بعقلياتها ودياناتها وأغراضها ، وكان ضرورياً للدين أن يتفلسف ، لأن هذا طور طبيعي من أطوار الدين .

لقد كان من مزايا هذا الاختلاف ما يدل عليه من حرية في الفكر وحرية في سياسة الدولة ، فاحتملت كل هذه الآراء والمذاهب حتى المتطرف منها ؛ ولم يصل إلينا من الاضطهادات إلا القدر القليل بالنسبة لشعب هذه الآراء والأفكار ، وكانت هذه الاضطهادات التي حدثت سياسية أكثر منها دينية .

وكان من مزاياه لذة العقول وغذاؤها ومراتها على التفكير كالمران الذي يستعمله العقل في الحساب والجبر والهندسة .

وكان من مزاياه رقى فن الجدل والمناظرة رقيًا باهرًا ، حتى أصبح بعدُ علماء .  
توضع له القوانين والقواعد .

ولكنه — من غير شك — أضعف شأن الأمة ، فلم تعد الحماسة الدينية كما كانت في عصورها الأولى ، فإن قوى العقل فقد ضعف القلب ، وإن كثرت عدد المسلمين فقد قَلَّت قوتهم ، ومن أجل ذلك وقفت الفتوح تقريباً ، وانصرف

جهد المسلمين إلى إطفاء الفتن السياسية والفتن الدينية ، وأسلم ذلك إلى ما سنرى من انقسام المسلمين سياسياً إلى ممالك ودول ، كما انقسموا قبل إلى مذاهب ونحل . هذا وقد أثرت هذه المذاهب الدينية والكلامية في الأدب أثراً كبيراً ألعنا إليه قبل ، فعمقت موضوعاته ، ودقت معانيه ؛ وظهر ذلك في الكتب التي ألقت في هذا العصر — وخاصة من المعتزلة — ورأينا الشعراء يتلفنون معاني المتكلمين فيبدشونها في أشعارهم ، ويعتقن الشعراء بعض المذاهب الدينية والكلامية فينتصرون لها ويعيون ما عداها ، ويمدح بعضهم المتكلمين وبعضهم يذمهم ، إلى كثير من مثل ذلك . ونحن نسوق طرفاً قليلاً للتمثيل على ما نقول .

يقول محمد بن يسير يعيب المتكلمين :

يا سائلي عن مقالة الشَّيْعِ      وعن صُنُوفِ الأهواء والبدعِ  
دَعْ مَنْ يَقُودُ الكلامَ نَاحِيَةً      فما يقود الكلام ذو وَرَعِ  
كلُّ أناسٍ بَدِيْهِمْ حَسَنٌ      ثم يَصِيْرُونَ بَعْدُ للشَّيْعِ  
أَكْثَرُ ما فِيهِ أن يُقَالَ لَهُ      لَمْ يَكُ في قوله بِمُنْقَطِعِ  
ويقول غيره في ذلك :

قد تَقَرَّرَ الناسُ حتى أحدثوا بَدْعاً      في الدين بالرأى لم تَبْعَثْ بها الرُّسُلُ  
حتى استخفَّ بحق الله أكثرهم      وفي الذي حُمِّلُوا من حَقِّهِ شُغْلُ  
وتعصب الناسُ الشاعرُ للمتكلمين ، فقال يفتخر بالكلام :

ونحن أناس يعرف الناس فضلنا      بألسِننا زِينَتِ صُدُورِ الخافِلِ  
تَبَيَّرُ وجوهُ الحقِّ عند جوابنا      إذا أَظْلَمَتْ يوماً وجوهُ المسائلِ  
حسبنا فلم نترك مقالاً لصامتٍ      وقلنا فلم نترك مقالاً لقائلِ

وقال يصف أصحابه من المتكلمين :

كَأَنَّهُمْ فِي صُدُورِ النَّاسِ أَفْتَدَةٌ      تُحَسُّ مَا أَخْطَأُوا فِيهَا وَمَا عَمِدُوا  
يُبْدُونَ لِلنَّاسِ مَا تُخْفِي ضَمَانُهُمْ      كَأَنَّهُمْ وَجَدُوا مِنْهَا الَّذِي وَجَدُوا  
دَلُّوا عَلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا بظَاهِرِهَا      وَعَلِمَ مَا غَابَ عَنْهَا بِالَّذِي شَهِدُوا  
مَطَالَعُ الْحَقِّ مَا مِنْ شَبْهَةِ عَسَفَتْ      إِلَّا وَمِنْهُمْ لَدَيْهَا كَوَكَبٌ يَقْدُ

ثم أخذوا معاني المتكلمين وتلفظوا في عرضها ، فقال سعيد بن حميد :

قَالَتْ : اكْتُمْ هَوَايَ وَاكْنِ عَنْ أَمْرِي      بِالْعَزِيزِ الْمُهَيْمِنِ الْجَبَّارِ  
قُلْتُ : لَا أَسْتَطِيعُ ذَلِكَ ، قَالَتْ :      صَرْتَ بَعْدِي تَقُولُ بِالْإِجْبَارِ  
وَتَخْلَيْتَ عَنْ مَقَالَةِ شَرِّ بَنِ غِيَاثٍ لِمَذْهَبِ النَّجَّارِ<sup>(١)</sup>

ويقول أبو نواس في ترك الشراب وألمَّ بمذهب الخوارج :

نَالَنِي بِالْمَلَامِ فِيهَا إِمَامٌ      لَا أَرَى لِي خِلَافَهُ مُسْتَقِيمًا  
فَاضْرِفَاها إِلَى سِوَايَ فَإِنِّي      لَسْتُ إِلَّا عَلَى الْحَدِيثِ نَدِيمًا  
جُلُّ حَظِّي مِنْهَا إِذَا هِيَ دَارَتْ      أَنْ أَرَاهَا وَأَنْ أَثْمَمَ النَّسِيمَا  
فَكَأَنِّي وَمَا أَزِنُ مِنْهَا      قَعْدِي بَزَيْنُ التَّحْكِيمَا<sup>(٢)</sup>  
كَأَنَّ عَنْ حَمَلِهِ السَّلَاحَ إِلَى الْحَرْبِ      بَ فَاَوْصِي الْمَاطِقَ أَلَا يُقِيمَا

ويقول أبو نواس أيضًا في وصف ممدوحه :

تَكَلُّ عَنْ إِدْرَاكِ تَحْصِيلِهِ      عِيُونُ أَوْهَامِ الضَّيَالِمِ

( ١ ) بشر بن غياث : هو بشر المريسي من زعماء المرجئة ، وكان يقول إن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، والنجار : هو الحسين بن محمد النجار ، إليه تنسب فرقة تسمى النجارية ، وقد كان يقول بالجبر .

( ٢ ) القعدى : واحد القعدة ، وهم من الخوارج من رأى رأيهم ولكن قعد عن الخروج على الناس .

تنسبُ الألسُنُ من وصفِهِ إلى مَدَى عَجْزٍ وتقصيرِ  
ويقول فيه :

ولِيْ عَهْدٍ مَا لَهُ قَرِينُ وَلَا لَهُ شِيبَةٌ وَلَا خَدِينُ  
أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ بَلَى هَرُونَ يَا خَيْرَ مَنْ كَانَ وَمَا يَكُونُ  
إِلَّا النَّبِيُّ الطَّاهِرُ الْمَيُومُ

ويقول : كُنَ الشَّانُ فِيهِ لَنَا كَكُمُونَ النَّارِ فِي حَجَرِهِ  
فيتأثر في ذلك بقول بعض المعتزلة في السكْمُون .

ويقول العباس بن الأحنف :

إِذَا أَرَدْتُ سُؤْلًا كَانَ نَاصِرَ كَمْ قَلْبِي ، وَمَا أَنَا مِنْ قَلْبِي بِمُنْتَصِرِ  
فَأَكْثَرُوا وَأَقْلَوْا مِنْ إِسَاءَتِكُمْ فَكُلْ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى الْقَدَرِ  
وقد غضب أبو الهذيل المألف المعتزلي من هذا الشعر لأنه يعترف بالجبر ،

فهجاه العباس — فيما يُظَنُّ — بقوله :

يَا مَنْ يَكْذِبُ أَخْبَارَ الرَّسُولِ لَقَدْ أَخْطَأْتَ فِي كُلِّ مَا تَأْتِي وَمَا تَذَرُ  
كَذَّبْتَ بِالْقَدَرِ الْجَارِي عَلَيْكَ ، فَقَدْ أَتَاكَ مَنِي — بِمَا لَا تَسْتَعِي — الْقَدَرُ  
ويقول أبو تمام في وصف الحر :

جَهْمِيَّةُ الْأَوْصَافِ إِلَّا أَنَّهُمْ قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرُ الْأَشْيَاءِ

ويقول محمد بن عبد الملك الزيات يحرض المأمون على إبراهيم بن المهدي :  
أَلَمْ تَرَ أَنَّ الشَّيْءَ لِلشَّيْءِ عِلَّةٌ يَكُونُ لَهُ كَالنَّارِ تُقَدِّحُ بِالزُّنْدِ  
كَذَلِكَ جَرَّبْنَا الْأُمُورَ وَإِنَّمَا يَدُلُّكَ مَا قَدْ كَانَ قَبْلُ عَلَى الْبَعْدِ  
وَوَظَنِي بِإِبْرَاهِيمَ أَنْ فَكَّكَهُ سَبْعَتُ يَوْمًا مِثْلَ أَيَّامِهِ التُّسْكُدِ

والأمثلة على ذلك كثيرة ، نجتزئ منها بهذا القدر ، للدلالة على أن  
المشكلمين أثاروا في الأدب أثراً بليغاً في الموضوعات ، وفي الأشعار ، وفي الجد ،  
وفي المزمل .

\* \* \*

وبعد ، فهذه صورة للمشكلمين ، عرضتها كما فهمتها ، وكما أرشدني البحث  
الصادق عنها ، أثبت ما فيها من خير وشر ، ونفع وضر ، فإن أصبتُ فإله أشكر ،  
وإن أخطأت فحسبي أني أخلصت النية وقصدت إلى الحق .

وأكثر ما أتوقع أن يعتب عليّ إخواني من الشيعة فيما سلكت من تقديم ،  
وتزييف بمض آرائهم ، وأن يعجبوا من دعوتي إلى الوئام والوفاق ، ثم أتبع  
ذلك بشيء من النقد والتجريح .

فإليهم أقرر غلصاً أني لم أقصد في كل ما قلت إلا ما اعتقدت حقاً وصواباً ،  
وجاهدت نفسي ألا أتأثر بالأي وعادتي ومذهبي ، فلا أنصر رأياً سنياً لسنيته ،  
ولا أجح رأياً معتزلياً لاعتزاله ، أو شيعياً لتشيعة . وأظن أن القارئ رأى معي  
أن قد أقعد الرأي السنّي وأرجح عليه الرأي المعتزلي أو الشيعي . ولو كنت  
أنعصب لمذهب لا تنصرت له في كل أقواله ، ودافعت عنه في جميع آرائه ، ولكني  
رأيت نصرته الحق خيراً من نصرته المذهب ، فلعلهم بعد ذلك ينصفون فيقرأوا  
قولي في هدوء وطمأنينة ، ويأخذوا منه ما استحسنته عقولهم ، ويردّوا كذلك  
في هدوء ما لا يستحسنون ، ويقرعوا حجة بحجة ، وبرهاناً ببرهان ؛ على أنه  
ليس الغرض الأسمى مقارعة الحجج بالحجج ، والاعتزاز بالقلبة ، إنما الغرض  
الأسمى التعاون على إنهاض أهل هذه الملل ورفع مستواهم ، وتنقية الخرافات

والأوهام من رءوسهم حتى ينشدوا الحياة الصحيحة ، ويتبوأوا من العالم المكان اللائق بهم .

ثم أقرر أن هذا البحث الحر الطليق لا يقتضى والدعوة إلى الوحدة والوئام ، فليس البحث يدعو إلى خصام إذا أخلص الجانبان ، وما ينبغى للخلاف بين العلماء واختلاف أنظارتهم ونظرياتهم أن يفرق بين نفوسهم ويوقع بينهم العداوة والبغضاء . على أنه إن كان ولا بد من عداوة ، فعادة الناس أهون على نفسى من معاداة الحق .

\*\*\*

والآن أجمع عدتى فى البحث ، وأدواتى فى الدرس ، وأنتقل إلى العصر الذى يلى هذا ، وهو : « ظهر الإسلام » وأعنى به المائة الرابعة من التاريخ الإسلامى . وسيرى القارى أنه عصر أعزّر علما ، وأوسع نظراً ، وأسطع ضوءاً ، وأن الحركة العلمية والأدبية فيه لم تتبع الحركة السياسية ، بل كانتا ككفتى الميزان ، رجحت الأولى وشالت الثانية .

وأسأل الله العون والهداية والتوفيق .

« تم »



## قاموس الاعلام

١٧٠ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ،

١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ٢٠١ ،

٢٠٢

ابن أبي الليث ( وانظر أبو بكر محمد بن

أبي الليث ) : ٢٨٤

ابن أبي مريم المديني : ٢٩٧

ابن الأثير : ١٦٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ،

ابن الأشعث : ٨١

ابن الأعرابي : ١٢٠

ابن بابويه القمي : ٢٣٤

ابن البكاء : ١٧٥

ابن تيمية : ٢٤٥

ابن جامع السجسي : ٢٩٧

ابن حبان : ٢٦٥

ابن حجر : ١٨٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٥ ،

ابن حزم : ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٦ ، ٤٦ ،

٦٢ ، ٢٢٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٠ ،

ابن حنبل ( وانظر أحمد بن حنبل ) :

١٧١ ، ١٨٠ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،

٢٠٠

ابن خلزون : ١٨ ، ٢٣٨

ابن خلكان : ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٧ ،

١٦٥ ، ٢٣٧ ، ٢٣٧ ، ٢٦٣ ،

٢٦٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٦ ،

٣٣٦ ، ٣٣٦ ، ٣٣٦ ،

ابن الراوندي : ١٥٥

ابن رشد : ١٦ ، ٢٠ ، ٢٠ ،

٢٠٤ ، ٥٨ ، ٥٨ ، ٥٨ ،

ابن ريدان : ٢٠٠

( أ )

آدم : ٢ ، ٣٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ،

٢٣٠ ، ٢٦٣ ،

أبان بن سمان : ١٦٢

أبان بن عثمان بن عفان : ٢٣٧

أبان اللاحق : ١٢٠ ، ١٤٢ ،

إبراهيم ( عليه السلام ) : ٢ ، ٧ ، ٣٥ ،

١٦٢ ، ٢١٤ ، ٢٢٢ ،

إبراهيم الإمام : ٢٦٢ ، ٢٩٣ ،

إبراهيم بن رسول الله : ٢٨٨

إبراهيم بن السلتى : ١٤٦

إبراهيم بن سيار ( النظام ) : ١٠٦

إبراهيم بن عبد العزيز : ١١٤

إبراهيم بن عبد الله بن الحسن : ٨٣ ،

٢٨٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،

إبراهيم بن عبد الله المحض بن الحسن : ٢١١

إبراهيم بن محمد بن علي : ٢٧٩

إبراهيم بن المهدي : ١٧٦ ، ٢٩٤ ، ٣٥٤ ،

إبراهيم بن يحيى المديني : ٩٦

إبراهيم الموصلي : ٢٩٧

النظام : ٩٤ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ،

إبليس : ٤٦ ، ٢٤٥ ،

ابن أبي الحديد : ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ،

٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨١ ،

٨٢ ، ٨٢ ، ١١٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٢ ،

ابن أبي ذؤاد ( وانظر أحمد بن أبي ذؤاد )

١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ،

٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ،  
 ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ،  
 ٢٥٤ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ ،  
 ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،  
 ٢٨٧ هاشم ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ،  
 ٢٩٦ ، ٣١٢ هاشم  
 أبو بكر الأصم : ٧٦ ، ٩٦  
 أبو بكر بن أبي شيبة : ١٩٨  
 أبو بكر بن الخيازة : ١٩٨  
 أبو بكر الخوارزمي : ٩٣ ، ٢٩٨ هاشم  
 أبو بكر بن عياش : ٢٦٥  
 أبو بكر محمد بن أبي الليث : ١٩٨  
 أبو بلال : ٣٤٢  
 أبو تمام : ١٥٧ ، ٣٥٤  
 أبو جعفر : ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ،  
 ٢١٨ ، ٢٤٨ ، ٢٥٩  
 أبو جعفر الإسكافي ( وانظر الإسكافي ) :  
 ١٤١ ، ٧٧  
 أبو جعفر محمد الباقر : ٢١١ ، ٢٦٦  
 أبو جعفر محمد بن علي الهادي : ٢١١  
 أبو جعفر محمد الجواد : ٢١١  
 أبو جعفر المنصور ( وانظر المنصور ) :  
 ٨٣ ، ٢٦١ ، ٣٣٩ ، ٢٨٥ ،  
 ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٣٠٣ ، ٣٢٥  
 أبو جعفر النقيب : ٢٥٢ هاشم  
 أبو جرة : ٢٥٧  
 أبو حاتم الإيباضي : ٣٣٨  
 أبو حاتم السجستاني : ٣٣٥  
 أبو حذيفة : ١٤٦  
 أبو حسان الزياتي : ١٧٤  
 أبو الحسن : ٢٤٨ ، ٣٠٢  
 أبو الحسن الأشعري ( وانظر الأشعري ) :  
 ٣٨ هاشم ، ٤٠ ، ٥٧ ، ٩٦ ،

ابن أنزير : ٣٠٣  
 ابن زولاق : ٣٠١  
 ابن السبكي : ١٨٠ هاشم  
 ابن سعد : ٢٦٥  
 ابن سينا : ١٩ ، ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٥ ،  
 ٢٠٤  
 ابن الشافعي : ١٨٤  
 ابن الصابوني : ٢٠٠ هاشم  
 ابن صبيح : ٧٧  
 ابن الضبيب الباقلافي : ٢٢٨  
 ابن عباس : ١٤٤ ، ١٧٩ ، ٢٤٠ ،  
 ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٣٠٣  
 ابن عبد الحكم : ٨٢  
 ابن عبد ربه : ٢٩٦ ، ٣٠٣  
 ابن العربي : ٢٤٥  
 ابن عمر : ٦٤ ، ٢٣٩  
 ابن قتيبة : ٨٦ ، ٨٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ،  
 هاشم  
 ابن ماجه : ٢٣٧  
 ابن مسعود : ٨٦ ، ٨٧ ، ١٧٩ ،  
 ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٣٧٧  
 ابن المقفع : ١٠ ، ٢٧٦  
 ابن منذر : ٩٤  
 ابن النديم : ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٩  
 ابن نوح : ١٧٦  
 ابن هاني الأندلسي : ٢٢٣  
 ابن يسير : ١١٧ ، ١٨٨  
 أبو إصحاق إبراهيم بن نوح : ٢٦٧  
 أبو الأسود الدؤلي : ٣٠٤  
 أبو أيوب المورياني وزير المنصور : ٨٤  
 أبو بكر ( الصديق ) : ٤ ، ٧٧ ، ٧٨ ،  
 ٨٨ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٦٤ ،  
 ١٨٢ ، ١٨٩ ، ٢٠٨ ، ٢١٢ ،

- أبو المتاحية : ١٥٣  
أبو عثمان رضوان : ١٤٦  
أبو عدى العبل : ٢٨٢  
أبو العلا عفيف : ٢١ هامش  
أبو على الأسوارى ( وانظر الأسوارى ) : ٩٦  
أبو على الحبائى : ٩٦  
أبو على بن موسى القاضى الواسطى : ٢٠١  
أبو عمر بن عبيد : ١٦٥  
أبو عمران موسى بن رباح الفارسى : ٢٠١  
أبو الموام : ١٧٦  
أبو العيتاء : ١٥٧  
أبو الفرج الأصهبانى : ٢٦٨ ، ٢٧٣ ، ٢٩٣  
أبو القاسم البلخى : ٧٧ ، ١٤١  
أبو لهب : ٣ ، ٥٢ ، ٢٨٧ هامش  
أبو المحاسن : ١٨٣  
أبو محمد الحسن السكرى : ٢١١  
أبو محمد بن عبد الله بن يزيد : ٢٣٩  
أبو محمد العلوى : ٩٣  
أبو مسلم الخراسانى : ٢٧٩ ، ٢٩٦  
أبو مسلم مستمل يزيد بن هارون : ١٦٩  
أبو المعالى الجوينى : ٣٨ هامش  
أبو معمر : ١٧٦  
أبو منن ( ثمامة ) : ١٤٩ ، ١٥٤  
أبو موسى الأشعرى : ٨١ ، ٢٥٢  
أبو موسى المردار : ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٨  
أبو نعيم : ١٨٠ هامش  
أبو نعيم النخعى : ٢٧٠  
أبو نواس : ١١٠ ، ١١٩ ، ١٣٠ ، ١٣٨ ، ٢٥٣  
أبو هاشم العلوى : ٢٨١  
أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية : ٢٨٠ ، ٢١١  
، ٣٢١ ، ٣٢٠ ، ٢٥١ ، ٢٠٧ ، ٣٣٠  
أبو الحسن ( على بن أبي طالب ) : ١٤٤  
أبو الحسن على الرضا : ٢١١  
أبو الحسين الخياط : ٧٧ ، ١٤١  
أبو حمزة : ٢١٤  
أبو حنيفة : ١٠ ، ٢٣٧ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٧٤ ، ٢٧٣ ، ٢٧١ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥  
أبو حيان التوحيدى : ١٩  
أبو خندرة : ٢٧٠  
أبو داود : ٢٣٧  
أبو دلف : ١١٩ هامش ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ٣٢٦  
أبو رؤبة : ٣٢٦  
أبو ذر الفغارى : ٢٠٩  
أبو رشيد سعيد النيسابورى : ١٦١  
أبو زيد الأنصارى : ١٢٩  
أبو زيد النحوى : ٨٧  
أبو السرايا السرى بن منصور : ٢٩٤  
أبو سفيان ، ٧٨  
أبو سلمة : ٢٦٢  
أبو سليمان : ١٩  
أبو سهل الهلالى : ١٤١  
أبو شمر : ١١٠  
أبو طالب : ٢٨٧ هامش ، ٢٩٦ ، ٢٩٧  
أبو العالية : ١٨٦  
أبو العباس الأعمى : ٣٠٤  
أبو عبد الله : ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٨  
أبو عبد الله جعفر الصادق : ٢١١  
أبو عبد الله الزنجاني : ٢٦٧ هامش  
أبو عبيدة : ١٢٠  
أبو عبيدة معمر بن المثنى : ٣٣٥ ، ٣٣٦

أسامة بن زيد : ٦٤  
 إسحق بن إبراهيم بن مصعب : ١٦٦ ،  
 ١٢٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ،  
 ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،  
 ١٨١ ، ١٨٣  
 إسحق بن جعفر الصادق : ٢١١  
 إسحق بن حنبل : ١٧٨  
 إسحق بن يعقوب (عليهما السلام) : ٢٧١  
 الإسكافي (وانظر أبو جعفر الإسكافي) :  
 ٧٩  
 إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) : ٢٧١  
 إسماعيل بن أبي مسعود : ١٧٠  
 إسماعيل بن جعفر الصادق : ٢١١ ، ٢١٣  
 إسماعيل بن داود : ١٧٠  
 إسماعيل بن علي : ١٧٠ هامش  
 إسماعيل بن محمد بن جعفر الصادق : ٢١١  
 إسماعيل بن فوجت : ١٢٠  
 إسماعيل بن يونس الطيب اليهودي : ٣٤  
 الأسواري : ٩٤  
 الأشمث بن قيس : ٢٠٠  
 الأشعري (وانظر أبو الحسن الأشعري) :  
 ٢٤ هامش ، ٤١ ، ٦١ هامش ،  
 ١٠٣ ، ١٣١ : ٢٦٦ هامش ،  
 ٣١٨ هامش  
 الأصمعي : ٣٠٨ ، ٣٤٥  
 أعشى ربيعة : ٣٠٤  
 الأعشى : ١١٥  
 أعين (أبوزرارة) : ٢٦٥  
 أغاخان : ٢٢٥  
 الأفشين : ١٥٧  
 الأفشين الأثروسي : ٢٩٧  
 أفلاطون : ٢٠٤  
 الألوسي : ٢٣٧ هامش ، ٢٤٢ ، ٢٤٦  
 هامش  
 إمام الحرمين : ١٣٢

أبو الهذيل العلاف : ٨ ، ٩٠ ، ٣٠ ،  
 ٥٩ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٩٤ ، ٩٥ ،  
 ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،  
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،  
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ،  
 ٢٦٩ ، ٣٥٤  
 أبو هريرة : ٧٥  
 أبو يحيى بن منصور بن محمد : ١٩٠  
 أبو يعقوب الشحام : ٧٧ ، ٩٦  
 أبو يوسف صاحب أبي حنيفة : ٣٢٣  
 أحمد بن أبي دؤاد : ١٤١ ، ١٤٥ ،  
 ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ،  
 ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٩٤ ، ٢٠٠ ،  
 ٢٠٤  
 أحمد بن أبي خالد الأحول : ١٥٠  
 أحمد بن حاطب : ٧  
 أحمد بن حنبل : ٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،  
 هامش ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ،  
 ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٢ ،  
 ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٤ ،  
 ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٥٧ ، ٢٦٦  
 أحمد بن الدورق : ١٧٠  
 أحمد بن عبد الله بن أحمد : ٢١١  
 أحمد بن محمد بن إسماعيل : ٢١١  
 أحمد بن المفضل : ٩٣  
 أحمد بن موسى الكاظم : ٢١١  
 أحمد بن نصر بن مالك : ١٨١ ، ١٨٢ ،  
 ١٩٤  
 إخوان الصفا : ٧٥  
 آرثر بيرام : ١٦١ هامش  
 أرسطاليس : ١٢١  
 أرسطو : ٨ ، ١٠ ، ١١٢ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،  
 ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٦٠ ، ٢٠٤

( ت )

الترمذى : ٢٣٧ ، ٢٥٧  
التنوخى : ٨٨ ، ٩٣

( ث )

ثابت قطنة : ٣٢٥ ، ٣٢٨  
الثعالبى النيسابورى : ٢٣٣  
ثعلبة : ٣٣٣  
ثمامة بن الأشرس : ٧٧ ، ٨٠ ، ١٣٢ ،  
١٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ،  
١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ،  
١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤  
٢٠٤

( ج )

جابر بن حيان : ٢٦٣  
جابر الجعفى : ٢٣٧  
الجاحظ : ١٧ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨٢ ، هامش ،  
٨٦ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ،  
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،  
١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٧ ،  
١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ،  
١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣١ ،  
١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ،  
١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،  
١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،  
١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ،  
٢٠٤ ، ٢٠٧ ، ٢٦٩ ، ٣٠٤  
٣١٤

الجباثى : ٢٢٩  
جيريل : ٢١٤ ، ٢١٨  
الجرجاني : ١٦١ ، هامش

أم حبيبة : ٢٥١  
أم سعيد : ٣٣٣  
أم سلمة : ٤١  
أم فروة بنت القاسم : ٢٦١  
أم موسى : ٣٦  
الأمين : ٢٩٣  
أوريجين : ٨

١. وولف : ٥١ ، هامش  
أين بن خريم الأسدي : ٣٠٤  
أيوب : ٩٢ ، ١١١

( ب )

البافر : ٢٥٨ ، ٢٦٥ ، ٢٧٧  
البحترى : ١٩٩  
البخارى : ١٧٠ ، هامش ، ١٨٥ ،  
٢١٣ ، ٢٣٧ ، ٢٥٧ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ،  
بخنوشوع : ١٠٨ ، ١٢٩ ، ٣٩٧  
برصوما الزامر : ٢٩٧  
بشار : ٦٦ ، ٦٧ ، ٩٤ ، ١٦٥ ، ٢٠٦ ،  
بشر بن غياث ، هو بشر المريسي : ١٤٨ ،  
١٦٢ ، ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٥٣ ،  
هامش  
بشر بن المعتز : ٥٩ ، ٧٧ ، ٩٤ ، ٩٦ ،  
١٠٠ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،  
١٤٥ ، ٢٠٤

بشر بن الوليد : ١٧٣ ، ١٧٩  
بطون Patton : ١٨٠ ، هامش  
بغا التركى : ٢٩٧  
البغدادى : ٧٧ ، هامش ، ٨٣ ، ٣٦٦  
هامش

بكر بن حمدان : ٨٥ ، ٨٦  
البليخى : ٨٠ ، ٢٤١  
البويطى : ١٩٠ ، ١٩٤

حصان بن ثابت : ٢٣٥  
الحسن البصري : ٨١ ، ٩٦ ، ٢٥١  
الحسن بن حسن : ٢٨٢  
الحسن بن الحسن بن علي : ٢١١  
الحسن بن الحسين : ٢٨٢  
الحسن بن ذكوان : ٩٢ ، ٩٦  
الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل : ٢٧٦  
الحسن بن سهل : ١٠١ ، ٢٩٥  
الحسن بن الصباح : ٢٢٥  
الحسين بن العباس المروقي : ٢١٣  
الحسن بن علي : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ،  
٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ،  
٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥ ،  
٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ،  
٢٨٧ ، ٢٨٩  
الحسن بن علي بن الحسن بن علي : ٢١١  
الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية : ٢١١  
الحسن بن علي الوشاء : ٢٦٣  
الحسين : ١٣٧  
حسين بن أحمد بن عبد الله : ٢١١  
الحسين بن عبد السلام الجمل : ١٨٣  
الحسين بن علي : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ،  
٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ،  
٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٧١ ،  
٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ،  
٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ،  
٢٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٢  
الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن : ٢٩٢  
الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب : ٣٢٣  
الحسين بن محمد النجار : ٣٥٣ هامش  
هاد بن أبي سليمان : ٣٢٣  
حنة : ٢٨٧ هامش  
حنين : ١٢٨ ، ١٢٩

جرير : ٢٠٠  
جرير بن حازم السقي : ٢٠٦  
الجعد بن درهم : ١٦٢  
الجفران : ١٤٨ ، ١٤٩  
جعفر بن حرب : ٧٩ ، ١٤١ ، ١٤٨ ،  
١٤٩  
جعفر بن سالم : ٩٢ ، ٩٦  
جعفر الصادق : ٢١٣ ، ٢٤٣ ، ٢٦١ ،  
٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ،  
٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤  
جعفر بن علي الهادي : ٢١١  
جعفر بن عيسى : ١٧٢  
جعفر بن مبشر : ٧٧ ، ٧٩ ، ١٤١ ،  
١٤٨  
جعفر بن يحيى البرمكي : ١٢١ ، ١٥١  
الجلندي : ٣٣٧ ، ٣٣٨  
جمال الدين الأقفاني : ١٢٢  
الجهشياري : ٨٤  
جهم بن صفوان : ١٠ ، ٥٥ ، ٨١ ،  
١٦٢ ، ٩٢  
جولدزير : ٢٣٦ هامش

### ( ح )

الحارث بن سريج : ٨١ ، ٣٢٥  
الحارث بن مسكين : ١٩٨  
الحاكم : ٣٤٠  
الحجاج : ٤٦ ، ٨١ ، ١٣٧ ، ٢٧٨ ،  
٢٧٩  
حجر بن علي الكندي : ٢٧٩  
حذيفة : ٧٧ ، ٧٩  
حرقوس بن زهير : ١٤٤  
حرمة : ١٨٤  
الحزامي : ٢٠٠

( خ )

- حازم بن خزيمه : ٣٣٨ ، ٣٣٧  
 خالد بن صفوان : ٩٦  
 خالد بن عبد الله القسري : ١٦٢ ، ٢٧١  
 خالد بن الوليد : ٧٥  
 خالد بن يزيد بن مزيد : الشيباني : ١٥٧  
 خالد بن يزيد بن معاوية : ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢  
 خباب : ١٧٨  
 خديجة بنت خويلد : ٢٨٦  
 الخريجي : ١٥١  
 الخطيب ( البغدادي ) : ٨٦ هاشم ، ٩٨  
 هاشم : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٥٦ ، ١٦٢  
 الخليل بن أحمد : ١٠٦ ، ١٠٧  
 الخنساء : ٣٤٦  
 الخياط : ٢٢ ، ٧٨ ، ٩٨ ، ١٢٠ ، ٢٦٩

( د )

- داود : ١٥١ ، ٢٦٩  
 داود بن علي : ٢٧٣ ، ٢٨٤  
 دعلج بن علي الخزاعي : ١٥٧ ، ٣١٠  
 الدينوري : ٩٨

( ذ )

- الذهبي : ١٥٦ ، ١٩١  
 ذو النون المصري : ١٨٤  
 الذيل بن الحيثم : ١٧٦

( ر )

- رايوپورت : ٤٢ هاشم

الرازي : ٥٤ هاشم

الراغب الأصبهاني : ٩٥

ربيعة الرأي : ١٤

- الرسول ( وانظر محمد ص ٥ ) : ٢ ، ٣٥٤ ، ٣٥١ ، ١٣٨ ، ٨٦ ، ٣٨  
 رسول الله ( ص ) : ٤ ، ١٤ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٦٥ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ١٣٦ ، ١٥٤ ، ١٧١ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ١٧٧ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨  
 الرشيد : ٨٤ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٦٢ ، ١٦٨ ، ٢٩٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩  
 الرضا : ٢١٥ ، ٢٦٣

( ز )

- الزبير : ٧٥ ، ٧٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢  
 زبارة بن أعين : ٢٦٥ ، ٢٦٦  
 زلزل الصارب : ٢٩٧  
 الزنجشري : ٢٥ هاشم ، ٢٦ ، ٣٧ ، ٥٨ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٨٧ ، ٢٧٤  
 الزهري : ١٦٥  
 زهير بن حرب أبو خيثمة : ١٧٠  
 زياد : ٤٦  
 زياد بن أبيه : ٢٧٩  
 زيد بن علي بن الحسين : ١٣٦ ، ٢٦٨

سيويه المصرى : ٢٠١  
السيد الحميرى : ٣٠٨ ، ٣١٠

### ( ش )

الشافى : ٨٢ ، ١٨٤ ، ٢٦٥  
الشرىف المرتضى : ٢٤٦  
الشهرستانى : ١٠ ، ٣٣ هاشم ، ٤٠  
هاشم ، ٤٥ هاشم ، ٤٦ هاشم ،  
٥٠ هاشم ، ٧٦ هاشم ، ١٢١ ،  
١٢٥ ، ١٣١ ، ١٣٢ هاشم ،  
١٣٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،  
هاشم ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ،  
٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ،  
٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٨  
شيطان : ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠

### ( ص )

الصادق : ٢٥٠ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠  
صالح بن عبد القدوس : ٩٨ ، ١٠٠  
صالح بن عطية : ٣١٣  
الصحيح : ٣٣٩  
الصفدى : ٧١ ، ٩٣  
صفوان الأنصارى : ٦٧ ، ٩٠  
صفوان بن أمية : ٨٥  
الصولى : ١٨١

### ( ض )

ضرار : ٧٧

### ( ط )

طلالوت بن أعصم اليهودى : ١٦٢  
الطبرانى : ٢٣٩

٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ،  
٢٧٦ ، ٢٧٩

زيد بن على زين العابدين : ٢١١ ، ٢٤٣ ،  
٢٧١ ، ٢٨٩ ، ٣٠٣

### ( س )

سالم بن أحوز : ١٦٢  
سالم مولى حذيفة : ٧٧  
سيرة الجهنى : ٢٥٧  
السبكي : ١٨٢ هاشم ، ١٨٥ ، ١٩٠ ،  
١٩١  
سجادة : ١٧٦  
سحبان : ٩١  
السلى : ١١٦  
سديف بن ميمون : ٢٨٤  
سعد بن أبي وقاص : ٦٤  
سعد بن عباد : ٢٥٢  
سعيد بن جبير : ٢٥٨ ، ٣٢٣  
سعيد بن حميد : ٣٥٣  
السفاح : ٢٤٠ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ،  
٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٣٢٧ ،  
٣٣٨  
سفیان الثورى : ١٤  
سلام الأبرش : ١٥٣  
سلمان الفارسى : ٢٠٩  
سلمة بن الأكوع : ٢٥٧  
سلمة بن كهيل : ٢٧١  
سلمويه : ١٢٨ ، ١٢٩  
سليمان : ٢٢٨  
سليمان بن صرد : ٢٣٦  
سليمان بن عبد الملك : ٢٣٦ ، ٢٧٩  
السمراني : ١١٩ ، ١٤٧ هاشم ، ٣٣٩  
سنجس : ٢٦٥



عبد الله بن الحسين : ٢٨٢  
 عبد الله بن الزبير : ٢٧٩  
 عبد الله بن زياد : ٢٧٩  
 عبد الله بن سبأ : ٢٧٨ ، ٢٣٧  
 عبد الله بن طاهر : ٢٩٦  
 عبد الله بن عباس : ٢٨١ ، ٢٨٥  
 عبد الله بن عمار البرقي : ٢٩٧  
 عبد الله الليثي : ٢٥٩  
 عبد الله بن مسعود : ٢٥٢ ، ٢٤١  
 عبد الله المهدي : ٢١١ ، ٢١٣  
 عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي : ٩٤  
 عبد المطلب : ٢٨٧  
 عبد الملك بن مروان : ٢٠٨ ، ٢٢٧  
 ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٣٦  
 ٣٤٤ ، ٣٤٢  
 عبد الملك بن مريب الأصمعي : ٢٩٧  
 عبد الوهاب الثقفي : ١٠٧  
 عبد الوهاب الوراق : ١٩٥  
 عبيد الله بن زياد : ٣٤٤  
 العتاني : ٨٤ ، ٣٢٨  
 عثمان : ٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٩ ، ١٠٨  
 ١٣٧ ، ١٤٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩  
 ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤  
 ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢  
 ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٣٢  
 ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٦  
 ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢  
 ٢٦٦ ، ٢٧٧ ، ٣٠٠ ، ٣٢٤  
 ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣١  
 عثمان الطويل : ٩٢ ، ٩٦  
 عنافر : ٥٨  
 عروة بن الأظانية : ٣٣٦ هاشم  
 عروة بن محمد السفياني : ٢٣٩  
 عريب : ١٠٦

الطبري : ١٦٦ ، ١٧٠ ، ٢٣٩ ، ٢٧٣  
 هاشم ، ٢٨٣ هاشم ، ٢٨٦ هاشم ،  
 ٢٩٠ هاشم ، ٢٩١ ، ٣٢٥ ، ٣٣٦  
 هاشم

الطرماح : ٣٤٥

حليحة : ٧٥ ، ٨٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣  
 طونور : ٨٠ ، ١٥٠ هاشم ، ١٥٢  
 هاشم ، ١٦٦ ، ١٧٠ ، ٢٣٦

(ع)

عائشة : ٦٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٢٣٢ ،  
 ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ،  
 ٢٦٧

عباد بن سليمان : ٩٦

عباد الخث : ١٨٦

العباس : ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ،  
 ٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،  
 ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٨  
 هاشم ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٣١٣ هاشم

العباس بن الأحنف : ٢٥٤

عبد الحبار : ٢٣٣

عبد الرحمن بن إسحاق القاضي : ٢٧٢

عبد الرحمن بن ملجم : ٣٣١ ، ٣٣٥

عبد الصمد بن المعذل : ٩٣

عبد الكريم ابن أبي العوجاه : ٦٦

عبد الكريم بن عجرد : ٣٣٤

عبد الله بن إياض : ٣٣٦

عبد الله بن أحمد بن محمد : ٢١١

عبد الله الأنطاح بن جعفر الصادق : ٢١١

عبد الله بن الحارث : ٩٢

عبد الله بن الحسن : ٢٧٢

عبد الله بن الحسن بن الحسين : ٢٦٢

عبد الله المحض بن الحسن بن الحسن : ٢١١

للمطار ( الشيخ ) : ٢٣ هامش

عقيل بن أبي طالب : ٣٠٣

عكرمة : ٣١٦

العلاف : ١٠ ، ١٠٦ ، ١٢٤ ، ١٤٨

على بن أبي طالب : ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ١٤

١٤ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٨

٧٨ ، ٧٩ ، ١١٨ ، ١٣٦ ، ١٣٧

١٣٧ ، ١٤٤ ، ١٦٥ ، ١٨٨ ، ٢٠٨

٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢

٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠

٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣١

٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧

٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨

٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩

٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨

٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥

٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠

٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤

٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩١

٢٩١ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤

٣٠٤ ، ٣٠٨ ، ٣١٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥

٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٣

٣٣٣ ، ٣٣٥

على بن أبي مقاتل : ١٧٣ ، ١٧٤

على بن الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية :

٢١١

على زين العابدين : ٢١١ ، ٢٤٩ ، ٢٧٦

على بن عبد الله بن عباس : ٢٨١

على بن محمد بن الحنفية : ٢١١

على بن موسى الرضا : ٣٨٤ ، ٣٩٤

٣٩٥ ، ٣١١

على الهادي : ٢١١ ، ٢١٣

عمران بن حصين : ١٧٩

عمران بن حطان : ٣٣١ ، ٣٤٢

عمر بن حفص : ٣٣٨ ، ٣٣٩

عمر بن الخطاب : ٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨٠

٨٠ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٤ ، ١٦٤

١٦٤ ، ١٨٩ ، ٢٠٨ ، ٢١٢ ، ٢٢٢

٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٣

٢٥٣ ، ٢٥٢ ، ٢٥٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨

٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦٧

٢٦٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧

٢٧٧ ، ٢٧٨ ، هامش : ٢٩١ ، ٢٩٥

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٤١

هامش : ٢٣٢ ، ٢٤١

عمر بن عبد العزيز : ٨٢ ، ١٨٢

عمرو بن بحر الجاحظ : ٢٩١

عمرو بن العاص : ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٨٠

٨٠ ، ١٤٧ ، ٢٥٢ ، ٣٠٣ ، ٣٢٤

٣٢٤ ، ٣٤١

عمرو بن عبيد : ١٠ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٧

٧٧ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦

٨٦ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨

٩٨ ، ٩٨ ، ١٨٦ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٣٣

٢٣٣ ، ٢٣٤

عمر بن مسعدة : ٢٣٣

عون بن عبد الله بن عتبة : ٢٢٨

عينة بن حصن : ٢٣٣

عيسى ( عليه السلام ) : ٢ ، ١٦٣ ، ١٧٢

عيسى بن زيد بن علي زين العابدين : ٣١١

عيسى بن صبيح : ١٤٦

عيسى بن قاتك الخارجي : ٣٤٣

عيسى بن موسى : ٢٨٨

عيسى بن الهيثم الصوفي : ١٤١

قطرى : ٤٦ ، ٣٣٦ ، ٣٤٢  
القواريى : ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٠٠

( ك )

الكافيجى : ٣٣ هامش  
كثير حزة : ٢٣٦ ، ٣٠٤  
الكرابيسى : ١٩٠  
كسرى ملك الفرس : ٢٣٣  
كعب الأخبار : ٢٤٣  
الكعبى : ٣٣٠  
الكلبى : ١١٦  
كليمان الإسكندري : ٨  
الكلبى : ١١٣ ، ١٤٧ ، ٣٤٨ هامش ،  
٢٦٧ ، ٢٦١  
الكيت : ٣٠٤ ، ٣٠٥  
الكندى الفيلسوف : ١٠ ، ١١ ، ٢٠ ،  
١٠٥ ، ٧٥  
الكندى المؤرخ : ١٨٤  
كيدر : ١٨٣  
كيسان مولى عل : ٢٢٦

( ل )

لوط : ٢٢٢  
الليث بن أنس : ١٤

( م )

مالك بن أنس : ١٤ ، ١٩٨ ، ٢٦٢  
مالك بن اعين : ١٨١  
المأمون : ١٠ ، ٤٥ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٩٣ ،  
٩٤ ، ٩٨ ، ١٠٦ ، ١٠٠ ، ١٥٢ ،  
١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ،  
١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨

( غ )

الغزالي : ١٩ ، ٢٠ ، ٣٣ هامش ، ٥٠  
هامش : ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ،  
٢٣٠  
غسان : ٣٢١  
غيلان الدمشقي : ١٠ ، ٨١ ، ٨٢

( ف )

الفارابي : ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٥ ، ٢٠٤  
الفارعة بنت طريف : ٣٤٦  
فاطمة بنت عمرو : ٢٨٦ ، ٢٨٧  
فاطمة بنت محمد (ص) : ٢١٢ ، ٢٢٢ ،  
٢٢٣ ، ٢٥٢ ، ٢٦١ ، ٢٧٥ ،  
٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ،  
٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٣  
هامش  
الفخر الرازي : ١٣٢  
الفضل الرقاشي : ٣٢٨  
الفضل بن سهل : ١٥٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥  
الفضل بن غانم : ١٧٦  
الفضل بن يحيى : ١٤١  
فيلون اليهودي : ٨

( ق )

القاسم : ٩٢  
القاسم بن ابراهيم العلوي : ٢٧٦  
القاضي عبد الجبار : ٩٣  
قبيصة بن أبي صفرة : ٣٢٨  
قراطيس : ١٨١  
القرطبي : ٢٣٩ هامش - ٣٤٤ هامش  
قطرب : ١٢٠

محمد بن علي بن سليمان : ١١٢  
 محمد بن علي بن عبد الله بن عباس : ٢٨١  
 محمد بن القاسم بن عمر بن علي : ٢٩٦  
 محمد بن كعب : ٢٥٧  
 محمد بن محمد بن زيد بن علي : ٢٩٤  
 محمد بن مسلم : ٢٦٣  
 محمد بن مسلمة : ٦٤  
 محمد بن نوح : ١٧٦ ، ١٧٧  
 محمد بن الهذيل العلاف : ٩٨  
 محمد بن يحيى الصولي : ١٥٩  
 محمد بن يسير : ٣٥٢  
 محمد الديباح بن جعفر الصادق : ٢١١  
 محمد شاه بن أغا : ٢٢٥  
 النهدي المنتظر : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨  
 ٢٣٧  
 المختار بن أبي عبيد الثقفي : ٢٣٧ ، ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 المرتضى : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٢٠ ، هامش ،  
 ١٢١ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٤٤  
 ١٤٨ ، ١٤٩  
 المردار : ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦٢  
 مرداس بن أدية : ٣٤٢  
 المرزباني : ١٥٧  
 مروان : ٨٧ ، ٣٤٢  
 مروان الأصغر بن أبي الجنوب : ١٥٧  
 مروان بن أبي حفصة الأموي : ٢٩٧  
 ٣١٢ ، ٣١٤  
 مروان بن الحكم : ٢٣٨  
 مروان بن محمد : ١٦٢ ، ٢٧٩ ، ٣٠٥  
 ٣٢٥  
 المزيق : ١٨٤  
 المسعودي : ٢٢ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥  
 ١٥٦ ، ١٨٠ ، ١٩٩ ، ٢٠٣  
 ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٩١

١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٥  
 ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٣  
 ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٢  
 ٢٠٣ ، ٢٢٣ ، ٢٦٩ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣  
 ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣١٠ ، ٣٢٦  
 ٣٢٧ ، ٣٥٤  
 المبرد : ٩٨ ، ٢٨٦ ، ٣٣٤ ، ٣٤٤  
 المتوكل : ٨٥ ، ٩٨ ، ١٥٦ ، ١٨٢  
 ١٨٤ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١  
 ٢٠٣ ، ٢٩٧  
 محمد (عليه السلام) : ١ ، ٣ ، ١٧  
 ٣٥ ، ٣٩ ، ٦٢ ، ١٩٢ ، ٢٠٦  
 ٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، ٢٥٠ ، ٢٦٩  
 ٢٨٦  
 محمد الباقر : ٢٦١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥  
 محمد بن إبراهيم بن إسحاق : ٢٩٣ ، ٢٩٤  
 محمد بن أبي بكر : ٢٥٢  
 محمد بن أبي الميث : ١٨٣ ، ١٨٤  
 محمد بن إسحاق بن محمد : ٢١١  
 محمد بن جرير الطبري : ٢٠٠  
 محمد بن جعفر الصادق : ٢١١  
 محمد بن حاتم : ١٧٦  
 محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة : ٢٩٣ ،  
 ٣٢٣  
 محمد بن الحنفية : ٢١١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧  
 ٢٧٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠  
 محمد بن سعد كاتب الواقفي : ١٦٩  
 محمد بن عبد الله : ١١٣  
 محمد بن عبد الله بن الحسن : ٨٣ ، ٨٤  
 ٢٨٢ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٠٣  
 محمد بن عبد الله لمحمد بن الحسن (القاسم  
 الركية) : ٢١١ ، ٣٢٥  
 محمد بن عبد الملك الزيات : ١٥٧ ، ٣٥٤  
 محمد بن علي : ٢٩٥

المنصور : ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ١٩٨ ،  
٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٦٥ ،  
٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ،  
٢٩٢ ، ٢٩٧ ، ٣٢٥ ، ٣٣٦ ،  
٣٣٨

المنصور البكري : ٢٩٧  
المهدي : ٢٤٠ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٣٦  
المهدي ( الخليفة ) : ٢٩٢ ، ٣٣٩  
المهدي الثاني عشر : ٢٢٠  
المهدي محمد بن أبي جعفر : ٢٤١  
المهلب بن أبي صفرة : ٣٣٧ ، ٣٣٨  
موسى ( عليه السلام ) : ٢٧ ، ٣٥ ،  
٣٦ ، ١٦٢ ، ٢٢٨

موسى بن أبي جعفر : ٢١١  
موسى بن جعفر بن محمد : ٢٩٣  
موسى بن العباس : ١٨٣  
موسى بن الكاظم : ٢١١ ، ٢١٣  
موسى بن عمران : ٩٩  
ميرزا علي محمد : ٢٤٤  
ميرون بن أصبع : ١٨٠

## ( ن )

نابغه بنت شيبان : ٣٠٤  
النائب الشاعر : ٣٥٢  
النبسي عليه السلام ( انظر محمد ص ) : ٤١ ،  
٣٩ ، ٤٦ ، ٨٦ ، ١١٦ ، ١٨٩ ،  
١٩١ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ،  
٢٢٠ ، ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ،  
٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ،  
٢٥٧ ، ٢٦١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ،  
٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩ ، ٣٠٩ ،  
٣١٨ ، ٣٣٢

نبيينا ( عليه السلام ) : ٢٦٣

( ٢٤ - غنى الإسلام - ج ٢ )

مسكين الدارمي : ٣٠٤  
مسلم ( صاحب الصحيح ) : ١٧٠ ،  
٢٤٧ ، ٢٥٧ ، ٢٦٧  
مسلم بن عقيل الهاشمي : ٢٧٩  
مسلم بن الوليد ( صريع الفوائ ) : ٣٤٦  
مسلمة بن عبد الملك : ٣٢٦  
المسيح ( عليه السلام ) : ٧  
مصعب : ٢٣٨

مطيع بن إياس : ٢٤٠  
المنظف بن كيدر : ١٨٣  
معارية : ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٦٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ،  
٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٨ ، ١٣٧ ، ١٤٧ ،  
١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ،  
٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ،  
٢٤٨ ، ٢٨٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧ ،  
٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣١٢ ،  
٣٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٣

معاوية بن قرعة : ٣٤٣  
معبد الجهني : ٨١  
المنتصم : ٤٠ ، ٨٥ ، ٩٣ ، ١٥٦ ،  
١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٧٧ ،  
١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ،  
١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٨ ، ٢٧٦ ،  
٣١٠ ، ٣٢٦

المعز لدين الله الفاطمي : ٢٢٣ ، ٢٢٥  
معم : ٩٤ ، ٩٦ ، ١١٩ ، ١٢٤  
من بن زائدة : ٣٣٩  
المفضل بن عمرو : ٢٣٤  
مقاتل : ١١٦  
مقاتل بن سليمان : ٣٢٣  
المقداد بن الأسود : ٢٠٩  
مكس ملر : ٤٢  
حلبد بن حرمة : ٣٣٨  
المنذر : ٢٤٠

التجار : ٧٥٣

الفسائي : ٢٦٦

نصر بن سيار : ٢٧٨

نصر بن عبد الله الملقب كيدر : ١٧٣

النظام : ٨ ، ١٠ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٥٩ ،

٧٧ ، ٧٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ،

٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ،

١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ،

١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ،

١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ،

١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ،

١٢٩ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧ ،

نهار بن توسعة : ٢٣٦

نوح : ٣٥ ، ٢٢٢

( ه )

الهادي : ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٣١٢ ، هامش ،

٣٣٦

هرون بن عبد الله الزهري : ١٨٣

هرون بن مزيد الشيباني : ٣٣٩

هرون الرشيد : ١٤١ ، ١٥٠ ، ٢٩٣ ،

٢٩٧ ، ٣٥٤ ،

هاتم : ٢٨٧

هاني بن عروة المرادي : ٢٨٩

هرثمة بن أعين : ٢٩٤

هشام بن الحكم : ٩٤ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ،

هشام بن عبد الملك : ٨١ ، ٩٠ ، ٢٧١ ،

٢٧٣ ، ٢٧٩ ، ٣٠٥ ،

هشام القوطي : ٧٦ ، ٧٧ ، ٩٦ ،

هياح بن العلاء السلمي : ١٤٥

الهيثم بن عدي : ٣٣٦

( و )

الوائقي : ٤٥ ، ٨٥ ، ٩٣ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ،

١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٨١ ،

١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ،

١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ١٩٨ ،

واصل بن عطاء : ١٠ ، ٦٦ ، ٦٧ ،

٧٧ ، ٧٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، هامش ،

٩١ ، هامش ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٦ ،

٩٧ ، ٩٨ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ،

٢٤٣ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٣٣٤ ،

الوائقي : ١٧٠ ، هامش

الوليد بن عبد الملك : ٢٨١ ، ٣٠٧ ،

هامش

الوليد بن طريف : ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢ ،

الوليد بن مسلم : ١٤

الوليد بن يزيد بن عبد الملك : ٨٢ ،

٢٥٢ ، ٢٧٣ ،

وهب بن منبه : ٢٤٣

( ي )

يس التميمي : ٣٣٩

ياقوت : ٩٢ ، ١٥٨ ،

يحيى بن أكرم : ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ،

١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ،

يحيى بن خالد الزمكي : ٨٤

يحيى بن زيد بن علي زين العابدين :

٢١١ ، ٢٧٣ ،

يحيى بن سعيد : ٢٦٥

يحيى بن عبد الله بن حسن : ٢٩٣

يحيى بن معين : ١٧٠ ، ٢٦٥ ،

يزيد : ١٣٧ ، ٢٦٤ ، ٣٤٢ ،

- يزيد بن الوليد : ٨٢ ، ٩٠  
 يزيد الناقص : ٢٢ ، ٨٠  
 يعقوب بن داود : ٢٩٢  
 اليمقوي : ٢٦٤ ، ٢٨٤  
 يوسف : ٣٥ ، ٤١ ، ٣١٦  
 يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم :  
 ٣٢٩ ، ٣٤٦  
 —  
 يوسف بن عمر الثقفي : ٢٧١ ، ٢٧٢ ،  
 ٢٧٣  
 يوسف بن يحيى الويعلي : ١٨٤  
 يونس : ٢٢٨
- يزيد بن حاتم بن قبيصة : ٣٣٨ ، ٣٣٩  
 يزيد بن حاتم المهلبى : ٣٣٨  
 يزيد بن عبد الله بن هيرة : ٢٨٥  
 يزيد بن عبد الملك بن مروان : ٣٢٥ ،  
 ٣٢٦  
 يزيد بن مزيد الشيباني : ٣٣٩ ، ٣٤٠ ،  
 ٣٤٧ ، ٣٤٥  
 يزيد بن معاوية : ١٠٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧١ ،  
 ٢٧٨  
 يزيد بن المهلب بن أبي صفرة : ٣٢٥ ،  
 ٣٢٦  
 يزيد بن هرون الواسطي : ١٦٤ ، ١٧٠  
 هاشم

حضر موت : ۲۴۶



السقيفة : ١٣٦  
سنبجار : ٣٣٨ هاش  
المواد : ٢٧٢  
السودان : ٢٤٤  
السوس الأقصى : ٩٠

### (ش)

الشم : ١٥٥ ، ١٦٥ ، ١٨٧ ، ٢٤٤ ،  
٢٧٧ ، ٢٨١ ، ٢٩٠ ، ٣٢٦ ،  
٣٩٠

### (ص)

صفين : ٢٥١  
الصين : ٩٠ ، ٩١

### (ط)

اطاق : ٢٧٠  
الطائف : ٢٩٠  
طبرستان : ٢٧٥ ، ٢٧٦  
طرسوس : ١٧٧

### (ع)

عانات : ١٤٨  
العراق : ١٦٢ ، ١٨٣ ، ٢٧١ ،  
٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٩  
عمان : ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٤٠

### (غ)

غدير خم : ٣٠٩

### (ف)

فارس : ١٨٧ ، ١٩٦ ، ٢١٢ ،

فص : ١٣١ ، ٢٣٩  
الحميمة : ٢٨١

### (خ)

الخابور : ٣٣٨  
خراسان : ٩٢ ، ١٥٢ ، ١٨١ ،  
٢٧٣ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٩  
خير : ٢٥٧

### (د)

داريا : ٨٢  
دمشق : ٨٢ ، ١٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٧٣ ،  
٢٨١

ديار بكر : ٣٣٨ هاش  
ديار ربيعة : ٣٣٩  
ديار مصر : ٣٣٨ هاش  
الدليم : ٢٤٤ ، ٢٩٧ ، ٣٢٦

### (ر)

الرصافة : ١٩٨  
رضوى : ٢٣٦  
الركة : ١٤٨ هاش ، ١٧٧ ، ٣٣٨  
هاش

الرملة : ٢٦٦  
الرها : ٣٣٨ هاش  
رومية : ٢٤٤

### (ز)

زنجبار : ٣٣٦

### (س)

سامرا : ١٩٨

مرو : ١٦٢ ، ٢١٤ ، ٢٣٨

المزقة : ٨٢

مصر : ٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،

١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ٢٠١ ،

٢٩٧ ، ٣٠٤

المغرب : ٩٠ ، ١٨٧ ، ٢٤٤ ،

٣٣٨ ، ٣٤٠

المغرب الأقصى : ٩١ ، ٩٢

الموصل : ٢٧٢ ، ٢٣٨ هامش ،

٢٣٩

ميلانو : ٢٧٦ هامش

( ن )

نصيبين : ٢٣٨

نيسابور : ١٨٥

( هـ )

الهند : ١٧٧ ، ١٩٦ ، ٢١٣

هيت : ١٤٨ هامش

( ي )

اينين : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٨٤ ، ٢٧٥ ،

٢٧٦

اليونان : ٩٦ ، ١٢٢ ، ١٩٦

٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٤٤ ، ٢٥٨ ،

٢٧٨ ، ٢٢٦

فنج : ٢٩٢

الفرات : ٢٨٩

( ق )

القسطنطينية : ٢٤٤

قنبرين : ١٥٥ ، ٢٣٩

( ك )

كربلاء : ٢٧٨

الكرخ : ١٥٨

كنيسة الذهب : ٢٤٤

الكوفة : ٩٢ ، ١٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ،

٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،

٢٧٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٩ ،

٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣٣٢

( م )

ماردين : ٣٣٨ هامش

المدينة : ٧٨ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ٢٤٤

٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٣ ،

٢٨٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ،

٢٩٤ ، ٣٠٩ هامش

## الأمم والقبائل والبطون

بنو العباس : ١٥٦ ، ٢٢٢ ، ٢٨٢ ،

٢٩٨ ، ٢٩٤

بنو عبد شمس : ٣٠٢

بنو مخزوم : ٣٠٢

بنو هاشم : ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٣٨٨ ،

٣٠٠ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ،

٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨

(ت)

الترك : ٢٤٤

تغلب : ٢٣٩

(ر)

الروم : ٢٤٤

الرومانيون : ٢٤٢

(ز)

الزط : ٨٧

(ش)

شيبان : ٣٣٩

(ط)

الطالبيون : ٢٨١ ، ٢٨٩ ، ٢٩٣ ،

٢٩٤ ، ٢٩٦

(ع)

العباسيون : ١٥ ، ٨٣ ، ١٤٧ ، ٢٠٥ ،

(أ)

الأتراك : ١٥٦

أرحب : ٣٠٥

الأمويون : ٩٠ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،

٢٣١ ، ٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ،

٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٦٦ ، ٢٧١ ،

٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،

٢٨٥ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ ،

٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٢٥ ،

٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٧

الأنصار : ٤ ، ٧٧ ، ٢٣٩ ، ٣٠٦

إزاد : ١٥٥ ، ١٥٧

(ب)

البرامكة : ١٥٦ ، ١٦٨ ، ٢٩٩

البصريون : ١٦٠ ، ١٦١

البغداديون : ٩٦ ، ١٦٠ ، ١٦١

بكيل : ٣٠٥

بنو أمية : ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ،

٩٠ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ،

٢٣٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٨ ،

٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ،

٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ،

٣٢٦

بنو تميم : ٨٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٦

بنو حنيفة : ٢٣٦

بنو رياح : ٩٤

بنو شيبان : ٢٦٨

( ق )

قريش : ٧٦ ، ٢٠٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦

( ك )

كلب : ٢٣٩

( م )

المازنيول : ٥٨

المصريون : ١٨٣

المصرية : ٣٠٥

المهاجرون : ٤ ، ٧٧ ، ٢٣٩

( هـ )

الهاشميون : ٢٨٠ ، ٢٩٠ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤

٣٠٣ ، ٣٠٤

( ي )

يخابر : ٣٠٥

اليمنية : ٣٠٥

اليونانيون : ١٦١ ، ٢٤٢

٢٠٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٩ ، ٦٤٠ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٩ ،

٢٦٢ ، ٢٦٨ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ،

٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ،

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ،

٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ،

٣٠٧ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ،

عاشق ، ٣١٤ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ،

٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٤٠ ، ٣٤٥

عبد التيس : ٣٠٥

العراقيون : ١٣٨

العرب : ١٥٦ ، ٢٣٣ ، ٣٤٤ ، ٢٧١

العلويون : ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٦٦ ،

٢٦٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ،

٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠ ،

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ،

٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧ ،

٣١٠ ، ٣١٤

( ف )

الفرس : ١٥٦ ، ٢٣٣

## المذاهب والفرق والطوائف

البراهمة : ٧

(ث)

الثنوية : ٩٤ ، ٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦

(ج)

الجبرية : ٥٦ ، ٧١

الجبريون : ٥٥

الجهمية : ١٦٢

(ح)

الحشوية : ٧١

الحنابلة : ٤٠ ، ٧١ ، ٢٠٠ ، ٢٠١

الحنفية : ٧١

(خ)

الخوارج : ٥ ، ٦ ، ٧ ، ١٠ ، ٢٠ ، ٢١

٤٦ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٧٦ ، ٨٠ ، ٨١

٨١ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ٢٠٩ ، ٢٢٩

٢٤٩ ، ٢٧٠ ، ٣١٨ ، ٣١٩

٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥

٣٢٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢

٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦

٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠

٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤

٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٨ ، ٣٥٣

الخوارج الإباضية : ٣٣٧

(١)

الإباضية : ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٤٥

الأيثوريون : ٥٥

الاثناعشرية : ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٣

الأزارقة : ٣٣١

الإسلام : ١ ، ٣ ، ٧ ، ٨ ، ٩

١٨ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٣٧ ، ٥٥

٧٤ ، ١٥٥ ، ١٩٥ ، ١٩٦

٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧

٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٢

٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥

٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٣٣٣

الاسماعيلية : ٢١٣ ، ٣١٥

الأشاعرة : ٤٣ ، ٤٤ ، ٧١ ، ٢٢٨

الأفلاطونية الحديثة : ٨

الإلهيون : ١٢١

الإمامية : ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٣٧

٣٤٢ ، ٢٦٧ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧

الأمويون : ٧ ، ٥

أهل السنة : ١٩٩ ، ٢١٣ ، ٢٢٠

٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٥١

٢٥٣ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٥

٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٢٢

(ب)

البابية : ٢٤٤

الباطنية : ٢١٣

البراجنازرم : ٣٥٠

٢٤٣ ، ٢٤١ ، ٢٣٩ ، ٢٣٨  
٢٤٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٧ ، ٢٤٣  
٢٥٥ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣ ، ٢٥١  
٢٦١ ، ٢٦٠ ، ٢٥٩ ، ٢٥٨  
٢٦٧ ، ٢٦٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٣  
٢٧٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٠ ، ٢٦٨  
٢٧٩ ، ٢٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٥  
٢٩٥ ، ٢٩٢ ، ٢٩١ ، ٢٨٤  
٣٠٠ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨ ، ٢٩٧  
٣٠٦ ، ٣٠٤ ، ٣٠٣ ، ٣٠١  
٣٢٤ ، ٣١٥ ، ٣٠٩ ، ٣٠٨  
٣٣٣ ، ٣٣٢ ، ٣٣١ ، ٣٢٧  
٣٤٨ ، ٣٤٥ ، ٣٤٤ ، ٣٤١  
٣٥٥

النشيج : ٢١٣ ، ٢١٠ ، ٢٠٨  
٢٢٣ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٣٠٨  
٣٣٥ ، ٣٣٥

### (ص)

الصباينة : ٧ ، ٣٤٨  
الصقريّة : ٣٣١ ، ٣٣٨  
الصوفية : ٧٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩  
٢٤٨

### (ط)

الطيحيون : ١٧ ، ١٢١ ، ١٢٦  
١٣٥ ، ١٣١

### (ع)

المجاردة : ٢٣٢

### (ف)

اللفاطميون : ٢١٣ ، ٢٢٣ ، ٢٤٤

### (د)

الدهرية : ٩٤ ، ٩٧ ، ١٢٢ ، ١٢٣  
٢٠٦  
الدهريون : ٧ ، ١٧ ، ٩٤ ، ١٢١  
١٢٢  
الديصانية : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ٢٠٦

### (ر)

الرافضة : ١٣١ ، ١٣٦ ، ٢٧٥  
الراوندية : ٢٩١ ، ٢٩٢  
الروافض : ٩٢  
الرواقيون : ٥٥

### (ز)

الزردشتية : ٧  
الزادقة : ٩٧ ، ٩٩  
الزندية : ١٣٦ ، ٢١٢ ، ٢٤٣  
٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٨

### (س)

السنيون : ٢٣٥ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤  
السوفسطائية اليونانية : ٣٥٠

### (ش)

الشافعية : ٢٧١ ، ١٨٤  
الشكاك : ٩٩  
الشيعة : ٥ ، ٧ ، ١٠ ، ٨٣ ، ٩٧  
١٣٦ ، ١٦٦ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩  
٢١٣ ، ٢٢١ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨  
٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥

٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،

٢٥٣ ، ٢٦٥

المرجئة : ٥٠ ، ٧ ، ١٠ ، ٩٧ ، ٢٢٨ ،

٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ،

٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ،

٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ،

٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٤٩ ،

الرجئة الخوارج : ٢٢٣

الإرجاء : ١٦٤ ، ٣١٨ ، ٣٢١ ،

٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ،

٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ،

المشبهة : ١٤٧

المعتزلة : ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ٢١ ،

٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ،

٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ،

٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٩٢ ، ٤٣ ،

٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ،

٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ،

٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ ،

٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ،

٧١ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ،

٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ،

٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ،

٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ،

٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩ ،

١٠٠ ، ١٠٥ ، ١١٦ ، ١٢٠ ،

١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ،

١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،

١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤٦ ،

١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٦٠ ،

١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ،

١٦٩ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ،

١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،

١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ،

الفلاسفة : ١٣ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ،

٥١ ، ٥٥ ، ١٤٠ ، ٢٠٤ ،

٢٠٥

الفلاسفة الحديثون : ٥١

الفلاسفة المسلمون : ٣٢ ، ٧٥ ، ٩٥ ،

٢٠٥

الفلاسفة اليونانيون : ٣١ ، ٥٥ ، ٩٦ ،

١٢٢

( ق )

التقديرية : ٧١ ، ٨١ ، ٨٢ هامش ،

٩٠ ، ٣٢١ ،

( ك )

الكيسانية : ٣٢٧

( ف )

الماديون : ١٢١

المالكية : ٧١ ، ١٨٤

المانوية : ٧ ، ٩٧ ، ٣٠٥

المجيزة : ١٤٧

المتكلمون : ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ،

١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ،

٣٢ ، ٣٢ ، ٩٥ ، ١٢٦ ، ١٤٠ ،

٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٣٢٢ ، ٣٥٢ ،

٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥

المجوس : ٩٩

المجوسية : ٣٤٨

المحدثون : ١١٦ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،

١٢٩ ، ١٣٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ،

١٧١ ، ١٧٣ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،

١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ،

١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ،

١٧١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٣١٨ ،

٣٣٥

النصارى النساطرة : ١٠ ، ٨

النصرانية : ٣ ، ٧ ، ٨ ، ١٨ ، ١٦٣ ،

٢٠٥ ، ٣١٦ ، ٣٤٨

النظارون : ٩٥

( ٥ )

الهندلية : ١٠٢

( ٥ )

الواصلية : ٩٢

الوثنية : ١٧ ، ١٨

الوعيدية : ٣٢١

الوهابيون : ٣٣٣

( ٥ )

اليهود : ١٨ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٠٥ ،

٢٤٣ ، ٣١٨ ، ٣٣٥

اليهودية : ٣ ، ٧ ، ٨ ، ١٧ ، ١٨ ،

١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٣١٦ ،

٣٤٨

٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،

٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٢٩ ،

٢٤٣ ، ٢٥٣ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ،

٢٦٩ ، ٢٧٥ ، ٢٨٨ ، ٣١٤ ،

٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ،

٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ،

٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣١ ، ٣٣٣ ،

٣٣٤ ، ٣٣٧ ، ٣٤٤ ، ٣٤٨ ،

٣٥٢

الاعتزال : ٢٠ ، ٢١ ، ٩٧ ، ٩٨ ،

١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٤٠ ، ١٤٥ ،

١٤٦ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ،

١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ،

١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٩ ،

١٨٧ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ،

٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،

٢٠٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٣١٦ ،

٣٢٧ ، ٣٣٥ ، ٣٥٥

( ٥ )

النجارية : ٣٥٣

النصارى : ٧ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٦٣ ،



## فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية من السورة	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٧٦	الأنعام - ٦	فلما جن عليه الليل رأى كوكباً	٢
٥٩	آل عمران - ٣	إن مثل عيسى عند الله	»
٩٤	الإسراء - ١٧	أبمئذ الله بشراً رسولاً ؟	»
١٠٤	الأنبياء - ٢١	كما بدأنا أول خلق نعيده	»
١٥٤	آل عمران - ٣	هل لنا من الأمر من شيء	»
١٥٤	»	لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا	»
١٢٥	التنعل - ١٦	أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة	»
٦	البقرة - ٢	إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم	٣
١١	المدثر - ٧٤	ذرف ومن خلقت وحيداً	»
١	المسد - ١١١	ثبت يدا أبي لهب	»
٩٤	الأسراء - ١٧	وما منع الناس أن يؤمنوا	»
١٦٥	النساء - ٤	رسلاً مبشرين ومنذرين	»
٣٩	»	وماذا عليهم لو آمنوا بالله	»
٧٣	الحج - ٢٢	إن الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً	١٢
٢٤	عبس - ٨٠	فلينظر الإنسان إلى طعامه	»
٥	الطارق - ٨٦	فلينظر الإنسان رحم خلق	»
١٧	الغاشية - ٨٨	أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت	»
٢٣	يس - ٣٦	وآية لهم الأرض الميتة أحييناها	»
٦١	الفرقان - ٢٥	تبارك الذي جعل في السماء بروجاً	»
١٩١	آل عمران - ٣	الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض	»
٢٢	الأنبياء - ٢١	لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا	»
٩١	المؤمنون - ٢٣	ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله	»
٤٤	الإسراء - ١٧	تسبح له السموات السبع والأرض	»
٥	الطارق - ٨٦	فلينظر الإنسان رحم خلق	١٣
١٦	الملك - ٦٧	أأنتم من في السماء أن نخسف بكم الأرض	١٤

رقم الصفحة	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٤	وجاء ربك والملك صفاً صفاً	الفجر - ٨٩	٢٢
»	ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم	المجادلة - ٥٨	٧
»	الرحمن على العرش اسوى	طه - ٢٠	٥
١٥	أنى الله تلك فاطر السموات والأرض	إبراهيم - ١٤	١٠
٢٢	ليس كمثلهم	الشورى - ٤٢	١١
»	يد الله فوق أيديهم	الفتح - ٤٨	١٠
»	وله المشرق والمغرب	البقرة - ٢	١١٥
٢٣	م استوى على العرش	الأعراف - ٧	٥٤
»	أأمنتم من في السماء	الملك - ٦٧	١٦
٢٤	وقالت اليهود يد الله مغلولة	المائدة - ٥	٦٤
٢٥	الرحمن على العرش استوى	طه - ٢٠	٥
»	ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	الرحمن - ٢٥	٢٧
»	يخافون ربهم من فوقهم	التحل - ١٦	٥٠
»	وهو القادر فوق عباده	الأنعام - ٦	١٨
»	وإننا فوقهم قاهرون	الأعراف - ٧	١٢٧
»	وهو الله في السموات وفي الأرض	الأنعام - ٦	٣
»	وهو الذى فى السماء	الزخرف - ٤٣	٨٤
٢٦	ويحمل عرش ربك فوقهم	الحاقة - ٦٩	١٧
»	يدبر الأمر من السماء إلى الأرض	السجدة - ٣٢	٥
»	تخرج الملائكة والروح إليه	المعارج - ٧٠	٤
»	أأمنتم من فى السماء	الملك - ٦٧	١٦
»	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام - ٦	١٠٣
٢٧	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	الأعراف - ٧	١٤٣
»	يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء	النساء - ٤	١٥٣
»	وجوه يومئذ ناضرة إلى فائزها	النبأ - ٧٥	٢٣ و ٢٢
٢٩	سبحان ربك رب العزة عما يصفون	أنشأفات - ٣٧	١٨٠
٣٢	وما تسقط من ورقة إلا يعلمها	الأنعام - ٦	٥٩
٣٤	وكلم الله موسى تكليماً	النساء - ٤	١٦٤
»	وإن أحد من المشركين استجارك	التوبة - ٩	٦

رقم الآية من السورة	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
١	هود - ١١	كتاب أحكمت آياته ثم فصلت	٣٥
٦	التوبة - ٩	حتى يسمع كلام الله	٣٦
٣	الدخان - ٤٤	إنا أنزلنا	٥
١٠٦	البقرة - ٢	ما ننسخ من آية أو ننسها	٥
٥١	الشورى - ٤٢	وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً	١١
٧٥	ص - ٣٧	لما خلقت بيدي	٣٨
١٤	القمر - ٥٤	تجرى بأعيننا	١١
٢٧	الرحمن - ٥٥	ويبقى وجه ربك	١١
٧٧	يوسف - ١٢	فأسرهما يوسف في نفسه	٤١
٤٦	فصلت - ٤١	وما ربك بظلام للعبيد	٤٤
٥٧	البقرة - ٢	وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون	١١
٧٠	التوبة - ٩	فأكان الله يظلمهم	١١
١٧	غافر - ٤٠	لا ظلم اليوم	٥
٣١	»	وما الله يريد ظلماً للعباد	٥١
١٤٨	الأنعام - ٦	سيقول الذين أشركوا لو شاء الله	٥٢
١٤٩	»	قل فله الحجة البالغة	١١
٣١	غافر - ٤٠	وما الله يريد ظلماً للعباد	٥
١٨٥	البقرة - ٢	يريد الله بكم اليسر	٥
٧٩	»	فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم	٥٣
١١	الزمر - ٤٣	إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم	٥٤
١٢٣	النساء - ٤	من يعمل سوءاً يجز به	١١
١٧	غافر - ٤٠	اليوم تجز كل نفس بما كسبت	١١
٦٠	الرحمن - ٥٥	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	١١
٨٢	النساء - ٤	لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً	١١
٩٤	الإسراء - ١٧	وما منع الناس أن يؤمنوا	١١
٢٠	الانشقاق - ٨٤	فألم لا يؤمنون	١١
٤٩	المدثر - ٧٤	فألم عن التذكرة معرضين	١١
٢٩	الكهف - ١٨	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	١١
١٣٢	آل عمران - ٣	وسارعوا إلى مفقرة من ربكم	١١

رقم الآية من السورة	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
١٠٠ و ٩٩	المؤمنون - ٢٣	قال رب ارجعون لعل	٥٤
٥٨	الزمر - ٣٩	أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة	٥
٦٢	»	الله خالق كل شيء	٥٥
٧	البقرة - ٢	ختم الله على قلوبهم	٥
١٢٥	الأنعام - ٦	ومن يرد أن يضله	٥
٩٦	الصافات - ٣٧	والله خلقكم وما تعملون	٥
٧	البقرة - ٢	ختم الله على قلوبهم	٥٨
١٥٤	النساء - ٤	بل طبع الله عليها بكفرهم	٥
٦٠	الأنفال - ٨	وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة	٦١
١٤٣	البقرة - ٢	وما كان الله ليضيع إيمانكم	٦٢
٨١	»	بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته	٦٣
١٤	النساء - ٤	ومن يصص الله ورسوله ويتمدد حدوده	٥
٧	الزلزلة - ٩٩	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	٥
١٠٤	آل عمران - ٣	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير	٦٤
٩	الحجرات - ٤٩	وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا	٦٥
١٠٤	آل عمران - ٣	ولتكن منكم أمة	٥
٢٨٦	البقرة - ٢	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها	٨٠
١٠٣	الأنعام - ٦	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	٨٦
٢٧	الأعراف - ٧	يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان	٨٧
٨٢	يس - ٣٦	إنما أمره إذا أراد شيئاً	١٠٣
٢٤	الحائية - ٤٥	وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا	١٢١
٢٠١	الروم - ٣٠	السم غلبت الروم	١٢٥
١٦	الفتح - ٤٨	قل للمخلفين من الأعراب استدعون	٥
٤٤	التفرقان - ٣٥	أم تحسب أن أكثرهم يسمعون	١٥٢
١٠	المطففين - ٨٣	وبل يومئذ المكذبين	١٥٣
٣	الزخرف - ٤٣	إننا جعلناه قرآناً عربياً	١٦٧
١	الأنعام - ٦	الحمد لله الذي خلق السموات والأرض	٥
٩٩	طه - ٢٠	كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق	٥
١	هود - ١١	الكتاب أحكمت آياته ثم فصلت	٥

رقم الآية من السورة	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٣	الزخرف - ٤٣	إنا جعلناه قرآناً عربياً	١٧٢
١٨٩	الأعراف - ٧	وجعل منها زوجاً ليسكن إليها	»
١٠	النبا - ٧٨	وجعلنا الليل لباساً	»
٣٠	الأنبياء - ٢١	وجعلنا من الماء كل شيء حي	»
٣	الزخرف - ٤٣	إنا جعلناه قرآناً عربياً	١٧٥
٢	الأنبياء - ٢١	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	»
١٠٦	النمل - ١٦	إلا من أكره وقلبه مطمئن	»
٢	الأنبياء - ٢١	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	١٧٩
١	ص - ٣٨	والقرآن ذى الذكر	»
٢٥	الأنعام - ٤٦	تدمر كل شيء بأمر ربها	»
١٢٢	الأنعام - ٦	وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس	٢١٤
٨٩	الأنعام - ٢٧	من جاء بالحسنة فله خير منها	»
٧	الرعد - ١٣	ولكل قوم هاد	٢١٥
٨	التغابن - ٦٤	وآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا	»
٦٨	القصاص - ٢٨	وربك يخلق ما يشاء ويختار	٢١٦
٥٤	المائدة - ٥	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	»
١٠٥	التوبة - ٩	فسيرى الله عملكم ورسوله	»
٧٥	الأنعام - ٢٧	وما من غائبة في السماء والأرض	٢١٧
٥٩	النساء - ٤	وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم	٢١٨
١٥	التكوير - ٨١	فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس	»
١٢٨	الأعراف - ٨	إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده	٢١٩
٤٠	الأنفال - ٧	واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة	»
٢٧	المائدة - ٥	واثل عليهم نبأ أبى آدم بالحق	٢٢٢
٤٦	هود - ١١	يا نوح إنه ليس من أهلك	»
١١٤	التوبة - ٩	وما كان استغفار إبراهيم لأبيه	»
١٠	الصالحين - ٦٦	امرأة نوح وامرأة لوط كانتا	»
٧	الزلزلة - ٩٩	فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	»
١٨٨	الأعراف - ٧	ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير	٢٢٣
٤٤	المائدة - ٥	والرابطون والأحرار بما استغفروا من كتاب الله	٢٢٧

رقم الآية	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٧٩	آل عمران - ٣	كوفوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب	٢٢٧
١٢١	طه - ٢٠	وعصى آدم ربه فغوى	٢٢٨
١٥	القصص - ٢٨	فوكزه موسى فقضى عليه	»
١٦	»	رب إن ظلمت نفسي	»
٣١	ص - ٣٨	إذ عرض عليه بالمشي الصافات الجهاد	»
٨٧	الأنبياء - ٢١	إذ ذهب مغاضباً	»
٧	الضحى - ٩٣	ووجدك ضالاً	»
٣٧	الأحزاب - ٣٣	وتخشى الداس والله أحق أن تخشاه	»
٤٣	التوبة - ٩	عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟	»
١	عبس - ٨٠	عبس وتولى أن جاءه الأعمى	»
٢	الفتح - ٤٨	ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك	»
١١٧	التوبة - ٩	لقد تاب الله على النبي	»
٩٣	الإبراء - ١٧	هل كنت إلا بشراً رسولا	»
١٨٨	الأعراف - ٧	إن أنا إلا نذير وبشير	»
٢	الحجرات - ٤٩	لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي	٢٣٢
٤	»	إن الذين ينادونك من وراء الحجرات	»
٥٣	الأحزاب - ٣٣	يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي	»
٧	الزلزلة - ٩٩	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	٢٣٤
١٩	الأخطار - ٨٢	يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً	»
٤٨	البقرة - ٢	واقفوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً	»
٢١	الحج - ٧٢	قل إني لأملك لكم ضرراً ولا رشداً	»
١٧٨	الأعراف - ٧	من هد الله فهو المهتد	٢٣٥
٧	الرعد - ١٣	ولكل قوم هاد	»
٨٢	الحمل - ٢٧	وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة	٢٣٧
٢٨	آل عمران - ٣	لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء	٢٤٦
٥٤	القصص - ٢٨	أولئك يؤتون أجرهم مرتين	»
٦٧	المائدة - ٥	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك	٢٤٨
٢٢	المجادلة - ٥٨	لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر	٢٥١
٧٨	المائدة - ٥	لمن الذين كفروا من بني إسرائيل	»

رقم الآية	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٢٤	النساء - ٤	فاستمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن	٢٥٥
٢٥	"	فانكحوهن بإذن أهلن	٢٥٦
٥٠	الأحزاب - ٣٣	يا أيها النبي إذا أحللتنا لك أزواجك	"
١	الطلاق - ٦٥	يا أيها النبي إذا طلقتم النساء	"
٦٥	المؤمنون - ٢٣	والذين هم أغروهم حافظون إلا على أزواجهم	"
٨٧	المائدة - ٥	بأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم	٢٥٧
٢٤	النساء - ٤	فما استمتعتم به منهن فأتوهن	٢٥٩
٥	المائدة - ٥	والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم	٢٦٠
١٠	المتحنة - ٦٠	ولا تمسكوا بمصم الكوافر	"
١٠	الحشر - ٥٩	والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا	٢٧٠
٣٣	الأحزاب - ٣٣	إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت	٢٧٣
٢٣	الشورى - ٤٢	قل لا أسألكم عليه أجراً	"
٢١٤	الشعراء - ٢٦	وانذر عشيرتک الأقربين	"
٧	الحشر - ٥٩	ما أفاء الله على رسوله من أهل للقرى	"
٤١	الأنفال - ٨	واعلموا أنما غنمتم من شيء	"
٤٠	الأحزاب - ٣٣	ما كان محمد أباً أحد من رجالكم	٢٨٧
٥٤	سبا - ٣٤	وحيل بينهم وبين ما يشتهون	٢٩٠
٧٥	الأنفال - ٨	وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض	٢٩١
١٤٣	البقرة - ٢	وما كان الله ليضيع إيمانكم	٣١٧
١٩	آل عمران - ٣	إن الدين عند الله الإسلام	"
٥	البينة - ٩٨	وما أمروا إلا ليمدوا الله تخلفين له الدين	"
١٧	الحجرات - ٤٩	يؤمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على	"
٦٥	النساء - ٤	فلا وريك لا يؤمنون حتى يحكموك	"
٨٧	الزخرف - ٥٣	ولئن سألتهم من خلقهم	٣١٨
١٢٤	التوبة - ٩	فأما الذين آمنوا فزادهم إيماناً	٣١٩
١٧٣	آل عمران - ٣	الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم	"
١٤	النساء - ٤	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده	"
٩٣	"	ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم	"
٥٣	الزمر - ٣٩	قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم	٣٢٢
١٠	النساء - ٤	إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً	٣٣٤
٦	التوبة - ٩	وإن أحد من المشركين استجارك	٣٣٥

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٦٢









SERAGELDIN



IS00757